POLITIK ISLAM

STUDI TENTANG AZAS, PEMIKIRAN, DAN PRAKTIK DALAM SEJARAH POLITIK UMAT ISLAM

Prof. Dr. H. Katimin, M.Ag

Perdana Publishing

POLITIK ISLAM

Study Tentang Azas, Pemikiran, Dan Praktik
Dalam Sejarah Politik Umat Islam

POLITIK ISLAM

Study Tentang Azas, Pemikiran, Dan Praktik Dalam Sejarah Politik Umat Islam

Prof. Dr. H. Katimin, M.Ag

Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT Tuhan yang Maha Kuasa atas limpahan rahmat dan karuniaNya sehingga penulis dapat menyelesaikan karya tulis ini. Salawat serta salam disampaikan juga kepada Nabi Muhammad SAW sosok sumber inspirasi umat Islam.

Buku yang berjudul Politik Islam Indonesia yang berada dihadapan pembaca ini merupakan kajian politik Islam berdasarkan perspektik keindonesiaan. Buku ini ditulis sebagai bentuk jawaban penulis atas kegelisahan yang penulis rasakan dalam melihat hiruk pikuk politik Islam Indonesia hingga saat ini. Umat Islam Indonesia belum berhasil memadukan secara apik antara nasionaloisme kebangsaan Indonesia di satu sisi dengan semangat keagamaan Islam di sisi yang lain. Karakter Islam Indonesia yang sejak dulu dikenal ramah, santun, saling menghargai, kini cenderung keras, saling hujat, saling fitnah yang meluntukan keluhuran Islam sebagai agama yang "*Rahmatan Lil'Alamin*". Bangsa Indonesia harus konsisten menjadikan sumber utama Islam (Alquran dan Hadis) sebagai titititk tolak dan sumber inspirasi kehidupan berbangsa dan bernegara, di samping sumber historis praktik kehidupan Rasul dan sahabatnya, serta para ulama. Kedua sumber Islam tersebut sejalan dengan nilai-nilai yang terkandung di dalam falsafah negara kita Pancasila.

Mudah-mudahan buku ini bermanfaat bagi para pembaca yang konsen dengan dinamika politik Islam Indonesia, menambah wawasan kebangsaan sekaigus keagamaan Islam Indonesia, baik di kalangan mahasiswa, pengajar, serta masyarakat umum lainnya.

Medan, 11 Maret 2017
Penulis,

Prof. Dr. H. Katimin, M.Ag

DAFTAR ISI

Kata Pengantar v
Daftar Isi vii

BAB I: AZAS-AZAS POLITIK DALAM ALQURAN 1
A. Azas Amanah 2
B. Azas Ketaatan 4
C. Azas Keadilan 5
D. Azas Musyawarah 8
E. Azas Persamaan 10

BAB II: PEMIKIRAN POLITIK ISLAM: HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA 12
A. Hubungan Islam dan Negara pada Masa Pra-Modern 15
B. Hubungan Islam dan Negara pada Masa Kontemporer 31

BAB III: PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN NABI MUHAMMAD DI MADINAH 45
A. Gambaran Geografis Madinah 45
B. Hijrah: Persiapan Pembentukan Negara Madinah 48
C. Muhammad Sebagai Pemimpin Negara 54
D. Bentuk Negara yang Didirikan Nabi Muhammad Saw 60

E. Konstitusi Madinah: Piagam Madinah 63
F. Sistem Administrasi Pemerintahan Pada Masa Nabi Muhammad Saw 73
G. Kesusksesan yang Dicapai Muhammad Saw 75

BAB IV: PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN KHULAFAURRASYIDIN 84
A. Kepemimpinan Abu Bakar 84
B. Kepemimpinan Umar Ibn Khattab 90
C. Kepemimpinan Usman Ibn Affan 98
D. Kepemimpinan Ali Ibn Abi Thalib 101

BAB V: PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN DINASTI UMAYYAH 110
A. Asal-Usul Dinasti Umayyah 110
B. Peristiwa-Peristiwa Penting Pada Masa Bani Umayyah .. 114
C. Administrasi Politik Pemerintahan 114
D. Mekanisme Suksesi 116
E. Bercak Hitam Periode Umayyah (Peristiwa Karbala) 117
F. Corak Pemerintahan Dinasti Umayyah 120

BAB VI: PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN DINASTI ABBASIYAH 122
A. Pembentukan Dinasti Abbasiyah 122
B. Institusi Pendidikan 124
C. Perluasan Wilayah Islam 125
D. Serangan Terhadap Baghdad 125
E. Penguasa-Penguasa Dinasti Abbasiyah 126

BAB VII: PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN DINASTI UMAIYYAH II DI SPANYOL (ANDALUSIA) 132
A. Pembentukan Dinasti Umaiyyah II 132
B. Faktor-faktor Keberhasilan Penaklukan Spanyol (Andalusia) 135

BAB VIII: PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN DINASTI FATHIMIYYAH 140
A. Pembentukan Dinasti 140
B. Administrasi Pemerintahan 141
C. Corak Pemerintahan 142

BAB IX: PERANG SALIB 145
A. Pendahuluan 145
B. Kondisi Sosial Politik, Keagamaan Umat Islam Menjelang Perang Salib 146
C. Latar Belakang Terjadinya Perang Salib 149
D. Jalannya Perang Salib 156
E. Dampak Perang Salib Terhadap Dunia Islam 162
F. Respon Umat Islam 167

BAB X: ISLAM DI INDONESIA: PROSES ISLAMISASI DAN PERJUANGAN MENUJU KEMERDEKAAN 195
A. Proses Islamisasi dan Pergumulan Islam Politik 196
B. Kebijakan Kolonial terhadap Islam 208
C. Dua Aliran Ideologis: Golongan Islam dan Golongan Sekuler 218
D. Piagam Jakarta Sebagai Bukti Pengorbanan Umat Islam 222

BAB XI: PARTAI POLITIK ISLAM DI INDONESIA 228
A. Pendahuluan 228
B. Awal Munculnya Parati Politik Islam 229
C. Partai Politik Islam di Indonesia Pra Kemerdekaan 230
D. Partai Islam di Era Orde Baru 236
E. Pemilu pada Era Transisi, 1999 246

Daftar Pustaka 249

BAB I

AZAS-AZAS POLITIK DALAM ALQURAN

Dalam kepercayaan umat Islam, Alquran diyakini berisi informasi hampir segala aspek kehidupan, termasuk di dalamnya politik. Karena itu Islam sering disebut dengan *way of life bagi* pemeluknya. Dalam aspek kepercayaan atau ibadah umunya Alquran memberi penjelasan lebih rinci, akan tetapi dalam aspek kemasyarakatan dan politik ketatanegaraan penjelasan Alquran umumnya bersifat umum atau garis-garis besarnya saja. Hal ini dimaksudkan agar ajaran Islam selalu *up to date* selaras dengan perkembangan zaman.

Alquran maupun hadis secara eksplisit tidak menyebutkan apakah negara yang ingin dibentuk oleh umat Islam itu berbentuk republik atau kerajaan. Demikian pula apakah sistem yang dianut di suatu negara apakah sistem Presidensil atau Parlementer. Alquran juga tidak menyinggung tentang mekanisme kekuasaan yang harus dianut: apakah menggunakan pemisahan kekuasaan (*separation of power*), pembagian kekuasaan (*distribution of power*), atau penyatuan kekuasan (*integration of power*) antara kekuasaan eksekutif, legislatif dan judikatif. Ketiga kekuasaan ini telah dipraktikkan oleh nabi Muhammad ketika memimpin negara Madinah, serta dinyatakan oleh Alquran sebagaimana terdapat dalam surah al-Nisa'/4: 58-59, yang berbunyi:

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن
تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨

Artinya: *Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan*

hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat. (Q.S.4: 58).

Kemudian dilanjutkan masih dalam surah al-Nisa'/4: 59, berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.* (Q.S.4: 59).

Azas-azas politik kenegaraan yang diajarkan Alquran tersebut antara lain adalah azas amanah, ketaatan, keadilan (*al-'adalah*), musyawarah (*al-syura*), dan Azas persamaan (*almusawah*).

A. AZAS AMANAH

Amanah dalam kamus besar bahasa Indonesia diartikan sebagai "pesan" atau "titipan" atau sesuatu yang dipercayakan (dititipkan) kepada orang lain.[1] Menurut M. Tahir Azhary, kata amanah dalam konteks kekuasaan negara dapat dipahami sebagai suatu pendelegasian atau pelimpahan kewenangan dan karena itu kekuasaan dapat disebut sebagai "mandat" yang bersumber atau berasal dari Allah. Kekuasaan menurut Azhari adalah suatu karunia atau nikmat Allah yang merupakan suatu amanah kepada manusia untuk dipelihara dan dilaksanakan dengan sebaik-baiknya sesuai dengan prinsip-prinsip dasar yang telah ditetapkan dalam Alquran dan dicontohkan oleh sunnah rasulullah. Kekuasaan

[1] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, edisi ketiga, hlm. 35.

itu kelak harus dipertanggungjawabkan kepada Allah.[2] Kata yang berasal dari bahasa Arab ini maknanya mungkin sama dengan kata "*trust*" yang ada dalam bahasa Inggis yang artinya "kepercayaan" atau mempercayakan sesuatu". Di dalam Alquran kata amanah ini tertera antara lain dalam surah al-Ahzab/33: 72;

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

Artinya: *Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu Amat zalim dan Amat bodoh.* (Q.S.33: 72)

Kata amanah juga disebutkan dalam surat an-Nisa'/4 : 58 yang berbunyi:

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن
تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

Artinya: *Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.* (Q.S.4: 58)

Menurut Hamka dalam *Tafsir al-Azhar*-nya, kata amanah dalam ayat tersebut menggambarkan betapa maha beratnya amanah itu, sehingga gunung-gunung, bumi begitu pula langit enggan untuk mengemban amanah itu. Hanya manusia yang mampu mengemban amanah itu, karena manusia diberi kemampuan untuk itu oleh Allah, meskipun

---

[2] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi Tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Nagara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hlm. 79.

sebagian mereka kemudian berbuat zalim terhadap diri sendiri maupun orang lain dengan mengkhianati amanah itu. Sementara itu Maulana Muhammad Ali memberikan tafsir yang berbeda terhadap ayat tersebut. Ia menyatakan bahwa kata amanah dalam ayat tersebut itu berarti "tidak setia kepada amanahnya". Jadi manusia tidak setia kepada (amanah) itu. Sementara alam semesta itu menolak untuk tidak setia. Dengan ungkapan lain alam semesta taat kepada undang-undang yang ada di alam semesta tersebut, sedangkan manusia tidak, walaupun kebahagiaan hakiki manusia tergantung kepada kesetiaan mereka dalam melaksanakan undang-undang itu. Demikian menurut pandangan Muhammad Ali.

Jika dilihat dari aspek sejarah Islam, salah satu penentu keberhasilan nabi Muhammad, baik sebagai pemimpin agama (nabi), maupun sebagai pemimpin politik (kepala negara) adalah sifat amanah. Sifat amanah ini senantiasa melekat pada diri pribadi Muhammad bahkan sebelum ia diangkat menjadi nabi, dan karenanya ia dijuluki dengan gelar "Al-Amin" yang dapat dipercaya, yang dapat menjalankan amanah.[3]

B. AZAS KETAATAN

Taat dalam bahasa Indonesia berarti " senantiasa tunduk, patuh, tidak berlaku curang, saleh.[4] Dalam Alquran azas ketaatan ini antara lain terdapat dalam surat an-Nisa'/4: 49

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ
فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ
وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah*

[3] Lihat lebih lanjut *Ensiklopedi Muhammad*.
[4] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, edisi ketiga, hlm. 1116.

dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Q.S.4:59).

Dalam sistem politik ketatanegaraan ketaatan merupakan hal yang penting dan mendasar. Tanpa azas ini wibawa negara, wibawa pemerintahan tidak ada artinya. Undang-undang yang dibuat untuk menata pemerintahan juga tidak ada artinya jika masyarakat atau warga negaranya tidak mentaati undang-undang atau aturan tersebut. Oleh sebab itulah Allah sangat tegas dalam perintahnya di dalam melalui Alquran, agar umat manusia dapat menjalankan azas ketaatan ini yang dimulai dari ketatan kepada Allah, utusannya, dan kepada pemerintah. Ketaatan terhadap Allah dibuktikan dengan taat kepada perundang-undangan-Nya yakni Alquran. Ketatan kepada Rasul dibuktikan dengan ketaatan terhadap sunah Rasulullah (hadis). Demikian pula ketataan terhadap pemerintah dibuktikan dengan ketaatan terhadap konstitusi atau perundang-undangan negara.

C. AZAS KEADILAN

Kata adil dalam Kamus Bahasa Indonesia diartikan "tidak berat sebelah, tidak memihak, sama berat, berpihak pada yang benar, berpegang pada kebenaran, tidak sewenang-wenang.[5] Dalam doktrin Islam seperti dikatakan oleh Marcel A. Boisard: "Keadilan merupakan pusat gerak hati dari nilai-nilai moral yang pokok". Oleh sebab itu keadilan juga merupakan salah satu nilai-nilai dasar yang penting. Karena itulah Alquran menyinggung masalah ini antara lain terdapat di dalam lima ayat, yakni: surah an-Nisa'/4: 58, 135; surah al-Maidah/5: 8; surah al-An'Aam/ 6: 90; dan surah asy-Syura/42: 15.

Dalam surah an-Nisa/4: 58 dinyatakan:

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن
تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

---

[5] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, edisi ketiga, hlm. 8

Artinya: *Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat.* (Q.S.4: 58)

Dalam surah an-Nisa'/4: 135 berbunyi:

۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Artinya: *Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. jika ia[361] Kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.* (Q.S.4: 135).

Dalam surah al-Maidah/5: 8, berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.* (Q.S.5: 8).

Dalam surah al-An'Aam/6: 90 disebutkan:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۗ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا
ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾

Artinya: *mereka Itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, Maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah: "Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan (Al-Quran)." Al-Quran itu tidak lain hanyalah peringatan untuk seluruh ummat.* (Q.S.6: 90).

Dalam surah asy-Syura/42: 15 dinyatakan:

فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ
أَعْمَالُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

Artinya: *Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah [1343] sebagai mana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan Katakanlah: "Aku beriman kepada semua kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya Berlaku adil diantara kamu. Allah-lah Tuhan Kami dan Tuhan kamu. bagi Kami amal-amal Kami dan bagi kamu amal-amal kamu. tidak ada pertengkaran antara Kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali (kita)".* (Q.S.42: 15).

Azas keadilan ini dianggap penting dalam sistem politik Islam karena beberapa hal. Pertama, bahwa keadilan merupakan sifat Allah SWT yang harus menjadi cermin bagi pola laku seluruh umat di dunia dalam berbagai aspek kehidupan, khususnya dalam bidang politik pemerintahan. Kedua, Islam mengajarkan bahwa keadilan adalah kebenaran, dan kebenaran juga salah satu nama Allah juga. Jadi antara keadilan dan kebenaran dapat di ibaratkan seperti dua koin mata uang yang kedua sisinya sama pentingnya. Sebaliknya koin tidak memiliki makna tanpa kedua sisinya tersebut.

D. AZAS MUSYAWARAH

Azas musyawarah dalam Alquran antara lain disebutkan dalam surat al-Syuura/42: 38 dan surah al-Imran/3: 159; surah al-Baqarah/2: 223:

Dalam surah al-Syuura/42: 38 dinyatakan:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Artinya: *Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka.* (Q.S.42: 38).

Dalam surah al-Imran/3: 159 dinyatakan:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Artinya: *Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.* (Q.S. 3: 159).

Dalam surah al-Baqarah/2: 223 dinyatakan:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Artinya: *Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.* (Q.S.2: 223)

Musyawarah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan "pembahasan bersama dengan maksud mencapai keputusan atas penyelesaian masalah, perembukan, perundingan.[6] Nabi Muhammad menempatkan aspek musyawarah ini sebagai salah satu pilar dalam pemerintahan negara Madinah. Hal ini tercermin dalam salah satu hadisnya yang menyatakan bahwa nabi Muhammad adalah sosok yang paling banyak melakukan musyawarah.

Azas musyawarah[7] dalam surah Ali Imran ayat 159 tersebut ditujukan kepada nabi agar melakukan musyawarah dalam menghadapi segala macam persoalan kemasyarakatan. Ayat ini turun dalam konteks perang Uhud di mana kaum muslimin mengalami kekalahan, karena hasil musyawarah dalam menghadapi perang uhud tidak dijalankan sepenuhnya oleh umat Islam. Menurut Al-Maraghi dalam ayat ini Allah memberi pujian kepada nabi Muhammad dengan bersikap lemah lembut kepada umatnya, meskipun telah melakukan kesalahan tidak melaksanakan hasil musyawarah yang telah disepakati bersama. Kesepakatan hasil musyawarah dalam perang uhud adalah bahwa prajurit pemanah untuk tidak turun dari bukit untuk mengambil harta rampasan perang (*ghanimah)*.

Kemudian dalam surah al-Syuura/42: 38

وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Artinya: *Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya*

---

[6] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, edisi ketiga, hlm. 768.

[7] Kajian khusus tentang musyawarah ini antara lain dapat dilihat dalam karya Dr. H. Artani Hasbi, *Musyawarah dan Demokrasi Analisis Konseptual Aplikatif dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Prtama, 2001.

dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka. (Q.S. 42: 38).

Ayat ini turun sebagai pujian kepada masyarakat Madinah (Anshar) yang telah menolong nabi ketika hijrah di Madinah dan melakukan musyawarah yang dilakukan di rumah Abu Ayyub al-Anshari.[8]

Musyawarah memiliki kedudukan yang penting dalam sistem politik kenegaraan. Nilai penting musyawarah tersebut dapat dilihat dalam beberapa keunggulannya. *Pertama*, azas musyawarah mengedepankan semangat persaudaraan dan kebersamaan, bukan kemenangan. Oleh sebab itulah dalam bermusyawarah yang diutamakan adalah sejauhmana hasil musyawarah itu dapat memenuhi harapan publik masyarakat banyak. *Kedua*, azas musyawarah lebih lama bertahan, karena keputusan yang dihasilkan didukung secara bersama-sama oleh seluruh peserta musyawarah dan pelibatan sebagian besar peserta musyawarah. *Ketiga*, azas musyawarah lebih mengedepankan nilai pemikirannya atau kualitas idenya, dari pada sosok pribadi peserta musyawarahnya.

E. AZAS PERSAMAAN

Azas persamaan dalam bernegara dinyatakan Alquran antara lain dalam surah al-Hujarat/49: 13 berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ
أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: *Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa- bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.* (Q.S.49: 13).

[8] Abi al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul al-Quran (*Kairo: Dar al-Kitab al-Jadid, 1969), hlm. 432.

Azas persamaan ini juga ditegaskan dalam hadis nabi ketika nabi Muhammad melaksanakan haji terakhir. Ia berkata:" Sesungguhnya leluhurmu adalah satu yaitu Adam. Karena itu tidak ada perbedaan antara orang Arab dan bukan Arab, antara orang yang berkulit merah dengan yang berkulit hitam, kecuali karena takwanya kepada Allah". Hadis lain berbunyi: "Sesungguhnya manusia itu sama rata seperti gerigi sisir".

Azas persamaan ini bukan hanya berlaku pada aspek politik saja, tetapi juga berlaku untuk seluruh aspek kehidupan, seperti pada aspek hukum, ekonomi, sosial dan lainnya. Dalam aspek hukum misalnya tidak ada pembedaan perlakuan di depan hukum hanya karena perbedaan kedudukan sosial. Hal ini dicontohkan nabi melalui sabdanya: "Demi Allah, seandainya Fatimah putriku mencuri, tetap akan aku potong tangannya".[9]

Azas persamaan dalam bidang kekuasaan politik ini sudah diterapkan oleh nabi Muhammad ketika memimpin negara Madinah. Nabi ketika itu mengangkat jabatan publik dari kalangan rakyat biasa atau rakyat jelata, yakni Zaid bin Haritsah yang menjabat sebagai panglima perang, dan putranya Usamah sebagai Gubernur. Demikian juga terhadap posisi orang Yahudi di dalam negara Madinah. Pada masa itu seorang warga Yahudi yang profesinya sebagai kreditor menagih utang kepada nabi dengan menggunakan tutur kata yang terkesan agak kasar yang tidak sepatutnya diucapkan kepada kepala negara. Para sahabat hendak menegurnya, akan tetapi nabi Muhammad kemudian berkata: Biarkanlah ia bicara, karena ia berhak untuk itu. Dua contoh ini penegakan azas persamaan di dalam sistem politik Islam yang diterapkan nabi ketika memimpin negara Madinah pada masa itu, kiranya cukup untuk menjelaskan bahwa azas persamaan ini memang hal yang amat penting dan mendasar dalam sejarah politik Islam.[10]

---

[9] Hadis Riwayat Abu Daud dan Nasai, *Tafsir al-Wusul,* Jilid II, hlm. 14.

[10] Ahmad Zaki Yamani, *Syariat Islam yang Abadi: Menjawab Tantangan Masa Kini*, Bandung: Al-Ma'arif, 1980, hal. 75, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Tahir Azhary dalam *Negara Hukum,* hlm. 93.

BAB II

PEMIKIRAN POLITIK ISLAM : HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA

Azas-azas tentang politik kenegaraan di dalam Alquran yang bersifat global sebagaimana telah dijelaskan dalam bab terdahulu (bab I), memberikan implikasi pada variasi pandangan dari sejumlah ulama ataupun ilmuan muslim, baik pada periode klasik maupun pada periode kontemporer. Variasi atau keragaman Pemikiran politik Islam tersebut seringkali menjadi sangat tajam. Bahkan hal tersebut seringkali sampai pada tahap permusuhan, baik pada tataran teoritis maupun empirisnya.[1]

Pada masa klasik misalnya, para pemikir politik Islam tidak mempersoalkan kedudukan negara dengan agama, apakah terintegrasi atau terpisah, karena dalam kenyataannya sistem kekhalifahan mengintegrasikan agama dan negara. Yang terdapat perbedaan di antara pemikir politik klasik adalah masalah apakah pendirian sebuah negara itu merupakan wajib *syar´î* atau wajib *´aqlî,* serta tentang syarat-syarat kepala negara. Perbedaan tersebut selain disebabkan oleh pandangan pribadi juga disebabkan oleh perbedaan posisi para ulama dalam kedekatannya dengan penguasa, selain pengaruh-pengaruh luar seperti peradaban Romawi timur dan Persia serta filsafat Yunani.[2] Sedangkan pada masa kontemporer

---

[1] Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* (Jakarta: Paramadina, 1988), hlm. 2.

[2] Pengaruh asing tersebut dapat dilihat misalnya tentang pendirian kas negara (*bait al-mâl*) pada masa pemerintahan 'Umar yang diadopsi dari sistem Romawi Timur; dan pembentukan kementerian (*wizârah*) pada masa Dinasti Abasiah, yang diadobsi dari sistem Persia. Lihat Masykuri Abdillah "Gagasan dan Tradisi

persoalan apakah agama dan negara terintegrasi atau terpisah menjadi persoalan penting. Perdebatan ini muncul terutama sejak adanya persentuhan antara Islam dengan Barat yang membawa sistem mereka melalui kolonialisasi terhadap sebagian besar negara-negara muslim.

Dewasa ini secara garis besar terdapat dua spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda, sekalipun kedua spektrum tersebut sama-sama mengakui akan urgensi prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan. *Pertama*, pendapat yang memposisikan sistem politik modern sebagai sesuatu yang berlawanan dengan pemikiran politik Islam. Atas pandangan demikian, golongan ini berpendapat bahwa satu-satu cara menghadapi konsep politik Barat adalah dengan menjadikan Islam sebagai dasar negara atau menjadikan *syarî´ah* sebagai konstitusi negara. Sikap konfrontatif terhadap ide-ide politik Barat semakin tampak dalam terma-terma yang dikemukakan, misalnya konsep *nation-state* dianggap bertentangan dengan konsep ummat, konsep demokrasi dipahami secara berbeda dengan aplikasi *al-syûrâ.* Karena secara umum sistem politik yang dianut oleh golongan ini masih mengedepankan "hukum Tuhan", atau masih mengharap secara mendalam campur tangan Tuhan dalam urusan-urusan kenegaraan, maka sistem politik yang dianut oleh golongan ini disebut juga dengan sistem kedaulatan Tuhan.

Spektrum *kedua*, adalah pandangan yang akomodatif terhadap sistem politik Barat-modern. Argumen yang dijadikan sebagai dasar pandangan ini adalah dalam Islam tidak terdapat pola baku tentang sistem politik yang harus dianut oleh umat Islam. Bahkan menurut golongan ini istilah negara (*al-dawlah*) tidak ditemukan di dalam Alquran. Sekalipun terdapat ungkapan-ungkapan di dalam Alquran yang seolah-olah maknanya merujuk kepada kekuasaan politik, akan tetapi sifatnya insidental dan tidak berpengaruh sama sekali terhadap teori politik. Dengan ungkapan lain, bagi golongan ini, Alquran bukanlah kitab yang berisikan ilmu-politik.[3]

Bernegara Dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern" dalam *Afkar,* Edisi No. 7 Tahun 2000, hlm. 102.

[3] Dikutip dari Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia, op. cit.,* hlm. 13. Lihat Qamaruddin Khan, *Political Concepts in the Quran,* (Lahore: Islamic Book Foundation, 1982), hlm. 3.

Sekalipun golongan kedua tersebut sangat akomodatif terhadap sistem politik Barat-modern, mereka juga mengakui bahwa Alquran mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia. Ajaran-ajaran tersebut antara lain adalah; keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan.[4] Bagi golongan ini, yang terpenting adalah bagaimana prinsip-prinsip tersebut dapat menjadi dasar bagi segenap kebijakan negara, sedangkan menyangkut mekanismenya diserahkan sepenuhnya kepada para penyelenggara. Negara yang demikian bagi penganut aliran ini adalah sudah bersesuaian dengan ajaran Islam. Sehingga pembentukan negara Islam dalam pengertiannya yang formal dan ideologis tidak terlalu penting, sebagaimana yang dianut oleh spektrum pertama. Karena posisi negara hanyalah sekedar instrumen bagi realisasi ajaran-ajaran dasar agama. Jika hal itu telah terwujud, maka bagi golongan ini berarti negara tersebut boleh dikatakan sebagai negara Islam. Tegasnya bagi golongan penganut pandangan kedua, tidak ada alasan teologis ataupun religius untuk menolak gagasan-gagasan politik modern, seperti *nation state,* dan *democracy.* Dengan kata lain tidak ada alasan yang cukup kuat untuk mengonfrontasikan sistem politik modern dengan Islam.

Karakter pemikiran pertama lebih menekankan aspek formalitas idealisme politik Islam yang biasanya ditandai dengan dominasi wahyu atas akal dalam kehidupan bernegara, seperti yang mewarnai pada pemikiran politik Islam klasik. Sementara karakter pemikiran kedua lebih mengutamakan substansi dari bentuk negara yang formal itu, seperti penekanannya pada prinsip-prinsip keadilan, persamaan, musyawarah dan lain sebagainya yang juga mewarnai pemikiran politik Islam modern. Untuk lebih jelasnya, kajian ini dimulai dengan paparan tentang pemikiran

---

[4] Prinsip-prinsip kehidupan bernegara tersebut kalau diamati secara cermat ternyata terdapat dalam dokumentasi politik paling awal dalam sejarah Islam, yang sering juga disebut dengan "Piagam Madinah" (*Mîtsâq al-Madînah*). Dokumen tersebut antara lain mencakup diantaranya, prinsip persamaan, partisipasi, dan keadilan. Uraian tentang hal tersebut dapat dilihat dalam Muhammad Husayn Haykal, *The Life of Muhammad,* translated by Isma'il Razi al-Faruqi, (Amerika: North American Publications, 1976), hlm. 180-183; Ibn Hisyam, *The Life of Muhammad, a translation of Ishaq's Sirat al-Rasul Allah, with introduction and notes by A. Guillame,* (Lahore: Karachi, Dacca: Oxford University Press, 1970), hlm. 231-233. W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, (Oxford: The Clarendon Press, 1956), hlm. 221-228.

politik Islam, khususnya tentang hubungan Islam dan negara yang dibagi kepada dua periodeisasi, yakni periode Pra-modern atau klasik, dan periode Modern atau kontemporer.

A. HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA PADA MASA PRA-MODERN

Ada beberapa ciri atau kecenderungan yang telah diungkap oleh para ahli tentang hubungan antara Islam dan negara pada masa pra-modern. Ciri-ciri tersebut misalnya adalah kecenderungan juristik,[5] kecenderungan administratif-birokratis,[6] dan kecenderungan filosofis.[7] Ciri lainnya adalah struktural dan non-struktural atau mereka yang terlibat langsung dalam struktur pemerintahan atau kekuasaan dan mereka yang berada di luar struktur kekuasaan.[8] Ciri pertama lebih melihat pada sosok pribadi pemikir dari sisi profesi, sedangkan ciri kedua lebih melihat pada sosok pemikir dari sisi keterlibatannya dalam pemerintahan. Untuk melihat karakter hubungan antara Islam dan negara pada masa pra-modern ini digunakan pendekatan kedua. Pendekatan ini digunakan untuk melihat apakah posisi kedekatan mereka di dalam struktur kekuasaan atau yang berada di luar struktur kekuasaan berpengaruh terhadap konsepsi negara yang mereka rumuskan.

---

[5] Kecenderungan juristik adalah pemikiran politik digagas oleh para teolog dan ahli hukum (*fuqahâ'*). *Fuqahâ'* sebagai elit intelektual dalam umat, dipandang sebagai penjaga hati nurani umat. Mereka bertanggung jawab bagi legalisasi institusi politik umat. Lihat Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru,* (Jakarta: Logos, 2001), hlm. 94.

[6] Kecenderungan administratif-birokratis hampir sama dengan kecenderungan juristik. Jika kecenderungan juristik berkepentingan dengan eksposisi legal dari teori pemerintahan yang secara logis diturunkan dari prinsip-prinsip *syarî´ah*, maka kecenderungan administratif-birokratis berkepentingan dengan eksposisi yang patut dicontoh dari administrasi pemerintahan yang diambil dari sejarah sebelumnya. Lihat Din Syamsuddin, *Ibid*., hlm. 104.

[7] Kecenderungan filosofis artinya adalah pemikiran politik digagas oleh para filosof. Untuk itu pemikiran politik yang dihasilkan dari kecenderungan ini adalah bukan untuk menentukan nilai dan kebaikan realitas politik aktual, sesuai dengan prinsip-prinsip *syarî´ah*, melainkan memberikan standar kesempurnaan suatu sistem politik lewat penafsiran-penafsiran alegoris atas *syarî´ah*. Din Syamsuddin, *Ibid*., hlm. 108.

[8] Masykuri Abdillah "Gagasan dan Tradisi Bernegara Dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern", dalam *Afkar, op. cit.*

1. Paradigma Struktural

Paradigma struktural dimaksudkan adalah pemikiran kenegaraan digagas oleh para ulama yang dekat atau berada di dalam struktur negara atau kekuasaan. Para ulama tersebut antara lain adalah Ibn Abî Rabî´, al-Mâwardî dan Ibn Khaldûn. Ibn Abî Rabî´ adalah sosok yang dekat dengan penguasa. Atas kedekatan hubungan tersebut Ibn Abî Rabî´ menulis sebuah buku yang dipersembahkannya kepada penguasa pada waktu itu. Demikian juga al-Mâwardî, pernah menduduki jabatan *qadli* di beberapa kota dan oleh khalifah al-Qadir (w.422 H.) ia diangkat sebagai *qadli al-qudlat* yang berkedudukan di Ustuwa dekat Nishapur. Bahkan sedemikian dekat hubungannya dengan khalifah, al-Mâwardî pernah memperoleh tugas khusus saat dinasti Buwaihi mulai berkuasa, yakni sebagai penghubung (*safir*) antara khalifah al-Qadir dari Daulah Abbasiah (Sunni) dengan *amir al umara'* dari dinasti Buwaihi (Syi'ah). Bahkan dalam beberapa fatwa hukum, al-Mâwardî adalah pribadi yang paling dipercaya khalifah. Kitab *al-Iqna'* (*mukhtashar* kitab *al-Hawi*) ia tulis atas permintaan khalifah al-Qadir.[9]

Ibn Khaldûn dalam sejarah hidupnya juga senantiasa berganti-ganti jabatan dari suatu dinasti ke dinasti yang lain. Ia pernah mengabdi pada sultan Morinia di Fez. Pernah diberi jabatan oleh sultan Bujiya di Afrika Utara. Kemudian karena kekacauan politik, ia kembali ke Tunisia. Setelah menjalani karir yang berliku-liku ia pergi mengabdi pada sultan Mamluk di Mesir yang bernama Barquq. Di Kairo ini ia menjabat sebagai hakim agung pada mazhab Maliki.[10]

Ada beberapa ciri yang dapat diamati dari paradigma struktural ini antara lain justifikasi agama terhadap sistem politik yang sedang berjalan. Hal ini dapat dilihat dari konsep-konsep kenegaraan yang ditawarkan seperti, bentuk negara, syarat-syarat calon kepala negara dan sebagainya.

Nuansa justifikasi terhadap sistem politik yang sedang berjalan tersebut sangat jelas diperlihatkan misalnya oleh Ibn Abî Rabî´ (nama

---

[9] Abd Moqsith Ghazali, "Mekanisme Pengangkatan dan Pemberhentian Kepala Negara (Telaah Kritis al-Ahkam al-Sulthaniyyah", *Jauhar,* Vol. 2, N0.1, Juni 2001, hlm. 6-7.

[10] *Ensiklopedi Islam,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 148.

lengkapnya Syihâb al-Dîn Ahmad Ibn Abî Rabî´)[11] yang menulis tentang hubungan agama dan negara dalam karya yang berjudul *Sulûk al-Mâlik fi Tadbîr al-Mamâlik* (Perilaku Raja dalam Pengelolaan Kerajaan-Kerajaan). Buku tersebut dipersembahkan kepada Al-Mu'tasim, *khalîfah* Abasiah VIII yang memerintah abad IX M sebagai *manual* atau "buku pintar". Dengan demikian dapat dipastikan bahwa Ibn Abî Rabî´ melalui karyanya itu tidak mempersoalkan keabasahan sistem monarki Abasiah yang berlangsung secara turun-temurun, dan sebaliknya justru menjustifikasinya. Dalam pendahuluan karyanya itu Ibn Abî Rabî´ menyatakan:

> Adalah suatu kebahagiaan bagi umat pada zaman itu bahwa pemimpin mereka, pengemban kekuasaan politik mereka dan raja-raja mereka adalah seorang yang pada dirinya berkumpul segala kualitas yang baik, tambang dari segala watak luhur dan pengumpul dari segala yang terpuji, panutan mereka, pemimpin dan raja mereka, [*khalîfah*] Allah bagi hamba-hamba-Nya dan yang berjalan di atas jalan yang benar, Mu'tasim bi-Allah, Amir al-Mu'minin, keturunan [*al-Khulafâ' al-Râsyidûn*], yang melaksanakan hukum secara benar dan adil, yang memiliki semua persyaratan bagi jabatan [*khalîfah*] dan [*imâmah*], dan yang karena meratanya keadilan dan keamanan, maka semua bangsa tunduk kepadanya, semua kerajaan takluk kepadanya, dan baik lawan maupun kawan dari kalangan bangsawan hormat dan segan kepadanya."[12]

Sejalan dengan judul karyanya itu, maka hampir seluruh isi buku tersebut berisikan nasehat-nasehat kepada *khalîfah* tentang bagaimana menangani masalah-masalah kenegaraan seperti bagaimana memilih pejabat negara, bagaimana hubungan kerja antara *khalîfah* dengan para pembantunya dan sebaginya.

a. Pembentukan Pemerintahan

Justifikasi agama terhadap sistem politik yang sedang berlaku pada masa itu juga sangat kelihatan dari para ulama-ulama yang dekat/

---

[11] Tidak banyak diketahui tentang kehidupan Ibn Abî Rabî´ ini, selain sebagai penulis buku *Sulûk al-Mâlik fî Tadbîr al-Mamâlik*.

[12] Ibn Abî Rabî´, *Sulûk al-Mâlik fi Tadbîr al-Mamâlik,* (Kairo: Dâr al-Sya'b, 1970), hlm. 32.

berada di dalam struktur kekuasaan seperti terlihat dalam argumentasinya ketika menyatakan bahwa pembentukan pemerintahan/negara adalah sesuatu yang wajib, baik secara nash maupun secara akal.

Ibn Abî Rabî´ menyatakan bahwa pembentukan negara merupakan mandat dari Tuhan melalui seorang raja yang telah diberi keistimewaan-keistimewaan tertentu kepadanya. Dasar-dasar nash agama yang memberi mandat kepada raja sekaligus tentang wajibnya pembentukan sebuah negara menurut Ibn Abî Rabî´ adalah seperti ditegaskan Alquran dalam surat al-'An 'âm: 165 dan surat an- Nisâ':59.

Sementara al-Mâwardî[13] juga menyatakan bahwa institusi *imâmah*[14] yang ia anggap sebagai kepemimpinan nabi untuk menyelenggarakan masalah-masalah keagamaan ataupun yang bersifat temporal, adalah suatu keharusan, dan keharusannya didasarkan atas *syarî´ah* dan akal melalui *al-ijmâ´* dari umat.[15] Demikian juga Ibn Khaldûn berpendapat bahwa pembentukan *khilâfah* merupakan kewajiban umat dan memerlukan konsensus umum (*al-ijmâ'*) dari anggota umat yang kompeten. Landasan *ijmâ´* ini tidak ia tarik dari *syarî´ah*, melainkan dari *al-ashabiyyah*.[16]

b. Bentuk Negara

Mengenai bentuk negara Ibn Abî Rabî´ memilih bentuk monarki dan sebaliknya menolak bentuk-bentuk lainnya seperti, aristokrasi, oligarki, demokrasi, dan demogaki.[17] Ibn Abî Rabî´ menganggap bahwa bentuk

---

[13] Nama lengkapnya adalah Abû Hasan ´Alî bin Habîb al-Mâwardî al-Bashri (364 - 450 H/975 – 1059 M). Pemikiran politiknya yang cukup terkenal tertuang dalam karyanya "*al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*" (Ajaran-ajaran tentang Pemerintahan), (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th).

[14] Dalam pemikiran politik Islam, kata "*imâmah*" dan "*khilâfah*" sering digunakan secara bergantian. Akan tetapi di kalangan para pemikir Sunni, termasuk al-Mâwardî kata "imamah" sering digunakan dari pada kata "*khilâfah*". Hal ini menurut Mikhail adalah disebabkan karena umumnya tulisan-tulisan kaum Sunni ditujukan dalam rangka merespon kaum Syî'ah yang sering menggunakan istilah "*imâmah*" dari pada *khilâfah* untuk menunjuk para pemimpin-pemimpin agung politik keagaman mereka. Lihat John H. Mikhail, *Mâwardî; A Study in Islamic Political Thought",* (Disertasi PhD, Harvard University, 1968), hlm. 32.

[15] Al-Mâwardî, *op. cit.,* hlm. 5.

[16] Ibn Khaldûn, *op. cit*., hlm. 538.

[17] Aristokrasi adalah pemerintahan yang berada di tangan sekelompok kecil orang-orang pilihan atas dasar keturunan atau kedudukan. Oligarki adalah pemerintahan

pemerintahan yang paling ideal adalah monarki, yaitu bentuk pemerintahan kerajaan yang dipimpin oleh penguasa tunggal (raja). Alasannya adalah jika pemerintahan dipimpin oleh beberapa orang atau dengan banyak orang justeru akan banyak menimbulkan kekacauan. Ibn Abî Rabî´ berkeyakinan bahwa pemerintahan monarki akan mampu menegakkan keadilan, mencegah kezaliman, menghantarkan negara kepada tujuannya yang luhur sehingga dapat mewujudkan kemaslahatan.[18]

Pendapat Ibn Abî Rabî´ tersebut dengan jelas memperlihatkan pengaruh keyakinan agama dan loyalitasnya kepada dinasti Abasiah yang masih melekat pada dirinya. Raja dalam pendangannya memiliki kekuasaan istimewa. "Raja memiliki segala keutamaan" yang serba lebih daripada warga negara. Keistimewaan yang berlebihan ini menjadikan raja sebagai sosok yang tidak tunduk kepada hukum negara. Bahkan ia sendiri adalah hukum yang perintah-perintahnya harus dipatuhi. Raja berhak memaksakan segala kehendaknya tanpa harus dipandang merusak keserasian hubungan dengan negara selama kebijaksanannya itu tetap dalam kepentingan kenegaraan.

Ibn Abî Rabî´ mencari justifikasi atas hak istimewa raja berdasarkan ajaran agama. Menurutnya Allah telah memberikan keistimewaan kepada raja dengan segala keutamaan. Ayat-ayat Alquran yang dijadikan sebagai dasar pembenaran tersebut antara lain adalah Q.S. surat al-'An 'âm: 165[19] dan surat an- Nisâ':59,[20] sebagai berikut:

Al-Mâwardî dalam nafas yang hampir sama juga berpendapat bahwa sistem *imamah/khilâfah* sebagai sistem politik pada masa

---

yang dipegang oleh sekelompok kecil orang kaya. Demokrasi adalah negara diperintah langsung oleh seluruh warga negara. Demagoki adalah apabila para warga negaranya memanfaatkan hak-hak politiknya yang diberikan oleh demokrasi secara tidak bertanggungjawab, yang kemudian menimbulkan kekacauan atau anarki.

[18] Ibn Abî Rabî´, *Sulûk al-Mâlik fî Tadbîr al-Mamâlik, op. cit.,* hlm. 193-194.

[19] Artinya: Dan dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

[20] Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

itu sebagai yang sesuai dengan ajaran Islam.[21] Sementara Ibn Khaldun sekalipun menganggap bahwa institusi *khilâfah* bukan satu-satunya bentuk pemerintahan Islam, akan tetapi secara implisit ia masih menganggap bahwa sistem tersebut adalah sistem politik yang masih sesuai dengan ajaran Islam.[22]

c. Syarat-Syarat Kepala Negara

Justifikasi terhadap sistem politik yang sedang berjalan juga tampak pada syarat-syarat calon kepala negara yang dirumuskan oleh para ulama yang dekat/berada di dalam struktur kekuasaan. Ibn Abî Rabî´ misalnya mengemukakan 6 syarat bagi calon kepala negara, yaitu (1) Harus anggota dari keluarga raja, dan mempunyai hubungan nasab yang dekat dengan raja sebelumnya. (2) Aspirasi yang luhur. (3) Pandangan yang mantap dan kokoh. (4) Ketahanan dalam menghadapi kesukaran/ tantangan. (5) Kekayaan yang banyak. (6) Pembantu-pembantu yang setia.[23]

Nuansa justifikasi terhadap sistem politik yang sedang berlaku tentang syarat-syarat kepala negara yang diajukan Ibn Abî Rabî´ tersebut sangat jelas, yaitu dengan memasukkan unsur keluarga raja dan memiliki hubungan nasab dengan raja sebelumnya sebagai syarat pertama. Dalam hal ini Ibn Abî Rabî´ sesungguhnya hanya memperkokoh sistem politik yang sedang berlaku, yaitu sistem monarki di mana kepala negara dijabat oleh keluarga raja secara turun-temurun, seperti tampak pada dinasti Umayah dan Abasiah

Satu hal yang unik dari pemikiran Ibn Abî Rabî´ adalah bahwa ia tidak menjadikan keturunan Quraisy sebagai salah satu syarat untuk menduduki jabatan kepala negara. Dalam pandangannya calon raja atau kepala negara itu cukup jika berasal dari keluarga dekat raja. Pandangannya yang demikian diduga disebabkan oleh realitas politik pada masa itu di mana dinasti Abasiah masih teralu kuat, sehingga tidak memungkinkan

---

[21] Abû Hasan ´Alî bin Habîb al-Mâwardî al-Bashri, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah,* Mesir: Al-Halabi, 1973, hlm. 5

[22] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Khaldûn,* (Kairo: 1958), bab III bagian 23; Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline,* (Cambridge: Cambridge: University Press, 1958), hlm. 86.

[23] Muhammad Jalal Syaraf, *Al-Fikr al-Siyâsi fî al-Islâm,* (Iskandariyah: Dâr al-Jâmi'ah al-Mishriyyah, 1978), hlm. 219.

calon kepala negara berasal dari keturunan lain di luar garis keturunan Abbas. Sekalipun demikian tetap saja bahwa syarat-syarat seorang kepala negara yang diajukan Ibn Abî Rabî´ dengan mensyaratkan unsur keluarga raja dan masih memiliki hubungan nasab dengan raja sebelumnya, tidak memiliki makna signifikan bagi perubahan sistem politik, melainkan semakin melanggengkan sistem *khilâfah*.

Al-Mâwardî juga menawarkan syarat-syarat kepala negara yang kurang lebih sama dengan yang disyaratkan oleh Ibn Abî Rabî´. Syarat-syarat bagi calon serta kewajiban-kewajiban seorang *khalîfah* yang ditekankan oleh al-Mâwardî adalah (1) adil, (2) berpengetahuan, (3) sehat secara pisik dan mental, (4) kesatria, dan (5) berasal dari keturunan Quraisy.[24] Persyaratan Quraisy sebagai syarat mutlak bagi calon *khalîfah* dan pemangku jabatan-jabatan penting lainnya oleh al-Mâwardî ini diduga sebagai upaya al-Mâwardî dalam merespon kondisi sosio-politik kekhilafahan Abasiah yang sedang melemah. Bahwa peran *khalîfah* sebatas peran formal saja, sedangkan kekuasaan sesungguhnya dipegang oleh para pejabat dan panglima-panglima berkebangsaan Turki dan Persia. Untuk mengantisipasi keadaan politik yang semakin memburuk dan dalam upaya meredam tuntutan yang semakin gencar dari pejabat Turki dan Persia atas hak kekhalifahan inilah al-Mâwardî melalu *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah* mempersyaratkan Quraisy sebagai syarat mutlak seorang calon *khalîfah* dan calon pejabat-pejabat penting lainnya di kerajaan.

Lebih dari itu, persyaratan Quraisy sebagai kepala negara yang disyaratkan al-Mâwardî sama halnya menafikan struktur sosial umat Islam yang plural. Ini berarti bahwa sistem politik yang ditawarkannya lebih eksklusif yang tidak memberi makna apa-apa bagi sistem politik yang partisipatoris. Substansinya tidak jauh berbeda dengan yang ditawarkan oleh Ibn Abî Rabî´, yaitu sebatas melangengkan sistem politik yang sedang berjalan.

Corak sistem politik yang sebatas melanggengkan sistem politik *khilâfah* ini juga tecermin dari persyaratan kepala negara yang diajukan oleh Ibn Khaldûn. Syarat-syarat tersebut adalah: berilmu pengetahuan, *al-kifâyât* yaitu kesanggupan dalam berbagai bidang kehidupan terutama

---

[24] Al-Mâwardî, *Ibid.*, hlm. 6.

yang berkaitan dengan urusan negara, berlaku adil, sehat panca indera, dan keturunan Quraisy.[25]

d. Mekanisme Pengangkatan Kepala Negara

Pemikiran politik klasik dalam paradigma struktural yang mengetengahkan tentang mekanisme suksesi dan metode pemilihan adalah al-Mâwardî. Menurutnya, *khalîfah* dapat dipilih baik melalui pemilihan oleh *ahl al-Hall wa al-´Aqd* (konsensus elit) atau melalui penunjukkan oleh *khalîfah* sebelumnya. Al-Mâwardî tampaknya mendukung cara yang kedua ini.[26] Bila diperhatian secara sesksama, maka mekanisme pemilihan seorang imam atau *khalîfah* yang ditawarkan oleh al-Mâwardî ini secara umum berdasarkan kepada praktik suksesi yang pernah dilakukan pada masa *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*. Dengan demikian tampak jelas bahwa dalam masalah ini al-Mâwardî terkesan hanya memberikan berbagai pendapat dan pendapat itupun didasarkan kepada praktik suksesi yang pernah berlaku dalam sejarah Islam klasik *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*. Sekalipun demikian, al-Mâwardî telah berupaya memberikan solusi bagi perubahan politik. Di tengah sistem politik monarkhi murni Abasiah pada masa itu, pendapat al-Mâwardî yang demikian dianggap sangat berarti bagi upaya perubahan sistem politik. Bahkan pendapatnya ini mungkin juga dipandang sedikit relatif lebih baik dibandingkan dengan sistem politik dunia (Eropa) pada masa itu. Kecenderungan absolut Abasiah misalnya tampak pada lembaga demokrasi semacam *ahl al-Hall wa al-´Aqd* yang relatif kurang berfungsi, bahkan sekedar simbol saja.

Al-Mâwardî dalam pemikiran politiknya menempatkan *syarî´ah* sebagai sumber justifikasi dan legitimasi atas realitas politik. Dengan kata lain al-Mâwardî berupaya menciptakan realitas tatanan politik yang sesuai dengan cita-cita politik sebagaimana dituntut *syarî´ah*. Dengan cara demikian, al-Mâwardî bersikap pragmatis dalam upaya memadukan persoalan politik dengan agama. Atas alasan ini pulalah al-Mâwardî dalam beberapa hal berhasil menunda kehancuran dinasti Sunni-Abasiah terhadap kekuasaan politik Syî'ah Buwaihi.[27] Al-Mâwardî ternyata bukanlah

---

[25] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah,* (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th.), hlm. 193-194.
[26] Al-Mâwardî, *Ibid*., hlm. 6
[27] Din Syamsuddin, *op. cit.,* hlm. 98.

perumus teori baru politik Sunni, melainkan merupakan pengembangan dari pemikiran politik Abû Hasan al-Asy'arî[28] dan juga Abû Mansûr 'Abd al-Qâhir al-Baghdâdî (w.1037 M) dalam satu bagian dalam kitabnya *Kitâb Ushûl al-Dîn*.[29] Beberapa masalah seperti tentang kepemimpinan (delegasi dan obligasi) yang telah diangkat oleh al-Baghdadi diulang dalam *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah.*

Yang paling menarik dari pemikiran al-Mâwardî sekaligus membedakannya dengan pemikiran-pemikiran politik lain pada masa klasik adalah perhatiannya pada masalah kemungkinan seorang imam dapat diberhentikan dari kedudukannya sebagai *khalîfah* atau kepala negara, bila ternyata sudah menyimpang dari keadilan, kehilangan pancaindera atau organ-organ tubuh yang lain, atau kehilangan kebebasan bertindak dikarenakan telah dikuasai oleh orang-orang dekatnya atau tertawan.[30] Akan tetapi pemikirannya tersebut tidak diikuti dengan bagaimana mekanisme pemberhentian seorang kepala negara dan siapa yang harus melakukannya, dan ini berkaitan dengan gagasan kenegaraan al-Mâwardî tentang hubungan antara *ahl al-Hall wa al-'Aqd* atau *al Ikhtiyar* dan imam atau kepala negara itu merupakan hubungan antara dua pihak peserta kontrak sosial atas dasar sukarela, yang kemudian melahirkan hak dan kewajiban antara keduanya secara timbal balik. Teori kontrak sosial dari al-Mâwardî ini kemudian baru dikenal lima abad kemudian pada pertengahan abad XVI M di dunia Barat.

Sebaliknya, Ibn Khaldûn dalam teori politiknya tidak ada menyinggung tentang pengangkatan seorang kepala negara sebagaimana ada pada al-Mâwardî. Sekalipun demikian ada hal menarik dari teori politiknya,

---

[28] Lihat Gibb, "Some Consideration on the Sunni Theory of Caliphate", dalam bukunya, *Studies on the Civilization of Islam,* (Boston: 1968), hlm. 41. Bahkan persoalan-persoalan tentang kekhalifahan telah mendapat perhatian yang memadai dari para fuqahâ'. Sudah menjadi kebiasaan dalam sebagian besar kitab-kitab tentang teologi atau fikih memuat satu bab tentang *khilâfah* atau *imâmah*. Mikhail dalam disertasinya menjelaskan pandangan-pandangan para pemikir tersebut dengan cukup panjang. Di antara yang disajikan termasuk misalnya Ibn al-Muqaffa' (w.759), Abû Yûsuf (w.798), Ibn Abî Rabî´ (w. 840), dan al-Bâqillani (w.1013), termasuk beberapa pemikir Syî'ah.

[29] Lihat Abû Mansûr 'Abd al-Qâhir al-Baghdâdî, *Kitâb Ushûl al-Dîn,* (Istanbul: 1928). Lihat juga Gibb, *op. cit.,* hlm. 155-59.

[30] Abû Hasan al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah, op. cit.,* hlm. 20.

yaitu bahwa *khilâfah* setelah *khalîfah* yang empat (*al-Khulafâ' al-Râsyidûn*) pada hakikatnya tidak lagi Islami karena telah berubah kepada sistem kerajaan.[31]

Dengan melihat substansi pemikiran dari para ulama yang berada dalam struktur kekuasaan, dapat disimpulkan bahwa pemikiran-pemikiran yang dihasilkan mereka menunjukkan suatu kecenderungan sebagai legitimasi terhadap realitas politik yang sedang berlaku, atau lebih berorientasi *syarî´ah* dalam melihat hubungan antara agama dan politik. *Syarî'ah* diperlakukan sebagai sumber justifikasi dan legitimasi atas realitas politik. Posisi mereka yang berada dalam struktur kekuasaan mempersempit mereka untuk melakukan pengembangan teori-teori politik. Akibatnya, *out-put* yang dihasilkannya lebih merupakan legitimasi atas realitas politik yang sedang berlangsung dari pada berupa teori politik yang dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif bagi proses perubahan politik.

2. Paradigma Non-Struktural

Paradigma non-struktural dimaksudkan adalah pemikiran politik digagas oleh para ulama yang berada di luar struktur kekuasaan. Para pemikir tersebut di antaranya adalah, al-Ghazâlî (450 H/1058 M-505 H/ 1111 M.) H, Ibn Taimiyah (661 H-1263 M.), dan al-Fârâbî (257 H/870 M-339 H/950 M.). Untuk melihat apakah posisi mereka yang berada di luar struktur kekuasaan lebih leluasa dalam mengeksplorasi konsepsi-konsepsi politik dibandingkan dengan para ulama yang dekat atau berada di luar struktur kekuasaan, konsepsi politik mereka akan dicoba dianalisis.

a. Sumber Kekuasaan

Konsepsi politik yang digagas oleh para ulama yang jauh atau berada di luar struktur kekuasaan memperlihatkan hubungan yang simbiotik antara agama dan negara. Hal ini misalnya terlihat dengan jelas dalam konsepsi politik al-Ghazâlî[32] tentang sumber kekuasaan kepala negara.

---

[31] Ibn Khaldûn, bab 3, bagian 26 tentang "*fî Inqilâb al-Khîlâfah ilâ al-Mulk.*"

[32] Pemikiarn-pemikiran politik Al-Ghazâlî (450 - 505H/1058 - 1111 M), tertuang dalam karya-karya antara lain: *Ihyâ' ´Ulûm al-Dîn*, khususnya dalam *Kitâb al-Sya'ab, Al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd* (Moderasi Dalam Kepercayaan), dan *Al Tibr*

Al-Ghazâlî mengatakan bahwa kalau Tuhan mengutus nabi-nabi dan memberi mereka wahyu, ia juga mengutus raja-raja dan memberikan mereka dengan cahaya Ilahi. Keduanya punya tujuan yang sama, yaitu kesejahteraan umat manusia. Atau juga seperti dalam kitabnya yang lain, al-Ghazâlî menyatakan bahwa agama dan kerajaan merupakan dua saudara kembar yang berasal dari ibu yang sama.[33] Dengan ungkapan yang kurang lebih sama bahwa agama dan raja ibarat dua anak kembar; agama adalah suatu fondasi, sedangkan sultan adalah penjaganya; sesuatu yang tanpa fondasi akan mudah runtuh, dan suatu fondasi tanpa suatu penjaga akan hilang. Untuk itu kepatuhan terhadap raja merupakan sesuatu yang wajib sebagaimana firman Allah, "*Patuhilah Allah, Rasul, dan mereka yang berkuasa di antara kamu*" (Q.S.4: 59). Al-Ghazâlî menganggap sultan sebagai bayang-bayang Allah di muka bumi. Dengan ungkapan ini, dapat dikatakan bahwa sistem pemerintahan yang ditawarkan al-Ghazâlî adalah teokrasi.

Agak berbeda dengan para pemikir politik sunni lainnya yang menyandarkan teori-teorinya pada doktrin-doktrin tentang delegasi dan obligasi di mana kepatuhan pada imam bersumber pada perintah *syarî´ah*, maka al-Ghazâlî mengembangkan pemikirannya sendiri dengan menyatakan bahwa kepatuhan kepada raja didasarkan atas kenyataan bahwa Tuhan memilih raja dan menganugerahinya dengan kekuatan dan cahaya Ilahi (*farr-i-izadi*).

Dari sini tampak jelas bahwa, sekalipun al-Ghazâlî merujuk pada ayat-ayat Alquran, pemikiran-pemikiran politik al-Ghazâlî sangat dipengaruhi oleh tradisi politik Iran pra-Islam. Atas dasar ini pula posisi al-Ghazâlî terletak di tengah-tengah dua titik spektrum: *syarî´ah* sebagai sumber utama dan yang bukan sebagai sumber utama legitimasi politik. Seperti terlihat dalam kitanya *Nasîhat al-Mulk,* al-Ghazâlî hanya mengasumsikan suatu konformitas umum terhadap *syarî´ah*. Penguasa menurutnya harus mengupayakan sejauh mungkin kepuasan rakyatnya, tetapi jangan bertentangan dengan *syarî´ah*.[34] Upaya-upaya al-Ghazâlî mengangkat

---

al-Masbûk fî Nashihah al-Mulûk (Batangan Logam Mulia Tentang Nasehat untuk Raja-Raja), *Kitab al-Mustazhirri,* dan bahkan dalam *Kimiya-yi-Sa'adah*.

[33] Al-Ghazâlî, *Kimiya-yi Sa'adah,* Vol. I (Teheran: 1940), hlm. 59 dalam Din Syamsuddin *Islam dan Politik, op. cit.,* hlm. 106.

[34] Dikutip dari Ann K.S. Lambton, "The Theory of Kingship in the Nasehat

bentuk-bentuk pemerintahan yang sudah ada sebelumnya (pra-Islam) sebagai salah satu bentuk pemerintahan yang patut dicontoh dalam pemikiran kenegaraannya, oleh Din Syamsuddin disebut sebagai kecenderungan administratif birokratif,[35] yaitu menampilkan administrasi pemerintahan sebelumnya yang pantas dijadikan sebagai salah satu alternatif bagi suatu sistem politik.

Pendapat al-Ghazâlî dalam hal sumber kekuasaan sama dengan pandangan Ibn Taimiyah[36] yang mengatakan bahwa sultan atau kepala negara adalah bayangan Allah di bumi, dengan arti bahwa dia adalah wakil Tuhan di bumi dengan kekuasaan dan kewenangan memerintah yang bersumber dari Tuhan.

Dalam karya-karya politiknya tampak secara tegas bahwa Ibn Taimiyah memandang pentingnya format politik yang berlandaskan syariah (*al-siyâsah al-shar´îyyah*). Ibn Taimiyah memandang bahwa malapetaka yang menimpa umat Islam adalah disebabkan oleh para elit politik yang tidak bermoral, termasuk para fuqaha yang mendukung para penguasa yang tidak mengindahkan agama. Atas dasar ini Ibn Taimiyah menganggap bahwa tidak ada kewajiban untuk patuh kepada mereka.[37] Bahkan menyadari akan sulitnya mengimplementasikan cita-cita Islam dengan tanpa mengabaikan realitas politik, Ibn Taimiyah menyarankan bagi kemungkinan memenuhi *syarî´ah*.[38]

Dalam nada yang sama al-Fârâbî[39] juga memandang bahwa kekuasaan haruslah diikat dengan nilai-nilai moralitas. Karena dengan nilai-nilai moralitaslah penguasa dapat melindungi masyarakatnya sekaligus bertanggungjawab terhadap keberadaan negara dari kehancuran kepada tingkat yang paling rendah.

---

al-Mulk of Ghazali" dalam *The Islamic Quarterly,* Vol. I, No. 1 (April 1954), hlm. 47-55 dalam Din Syamsuddin, *Pemikiran Politik Islam, op. cit.,* hlm. 107.

[35] Din Syamsuddin, *Islam dan Politik, op. cit.,* hlm. 104.

[36] Karya-karya politik Ibn Taimiyah (661 - 728H/1263 - 1327 M) antara lain tertuang dalam bukunya yang berjudul *Al-Siyâsah al-Syar'îyyah fi Islah al-Râ'î wa al-Ra'iyah* (Politik yang berdasarkan *sarî´ah* bagi Perbaikan Penggembala dan Gembala.

[37] Taqî al-Dîn Ibn Taimiyah, *Majmû´ Fatâwâ Syaikh al-Islâm, Ahmad ibn Taimiyah,* Vol. X (Rabat: 1981), hlm. 266.

[38] Ibn Taymiyah, *Siyâsah, op. cit.,* hlm. 63

[39] Karya-karya politik al-Fârâbî (257-339H/870-950 M) tertuang dalam karya-karyanya antara lain *Arâ'-Ahl Al-Madînah Al-Fâdlilah* (Prinsip-Prinsip dari Pandangan

b. Syarat-syarat Kepala Negara

Al-Ghazâlî mengemukakan 10 syarat yang harus dipenuhi oleh seorang calon kepala negara. Kesepuluh syarat tersebut adalah (1) laki-laki dewasa, (2) berakal sehat, (3) sehat pendengaran dan (4) penglihatan, (5) merdeka, (6) keturunan Quraisy, (7) memiliki kekuasaan nyata, (8) memiliki kemampuan, (9) *wara'*, dan (10) berilmu.[40]

Demikian juga Ibn Taimiyah memandang bahwa sosok yang pantas menjadi kepala negara adalah orang yang memiliki beberapa kualifikasi, yaitu memiliki kekuatan, dan amanah. Bagi Ibn Taimiyah kekuatan dalam lapangan kepemimpinan tentu harus sesuai dengan bidangnya. Sedangkan amanah diartikan sebagai takut kepada Allah sekaligus menghilangkan rasa takut kepada sesama manusia. Ibn Taimiyah menyadari bahwa kekuatan dan amanah sangat sulit ditemukan dalam diri seorang sekaligus. Karena itu untuk menempatkan seorang dalam struktur pemerintahan harus sesuai antara kemampuannya dengan kedudukan tersebut.[41] Ia tidak mensyaratkan calon kepala negara harus dari Quraisy sebagaimana ditetapkan oleh beberapa pemikir sebelumnya. Alasan yang dikemukakan karena masalah ini diperselisihkan, maka syarat ini tidak mungkin diterapkan.[42]

Syarat-syarat seorang pemimpin menurut al-Fârâbî adalah (1) lengkap anggota badannya (2) memiliki daya pemahaman yang baik, (3) tinggi intelektualitasnya, (4) pandai mengemukakan pendapatnya dan mudah dimengerti uraiannya, (5) pencinta pendidikan dan gemar mengajar, (6) tidak loba atau rakus dalam hal makanan, minuman ataupun wanita, (7) pencinta kejujuran dan pembenci kebohongan, (8) berjiwa besar dan berbudi luhur, (9) tidak memandang penting kekayaan dan kesenangan-kesenangan dunia, (10) pencinta keadilan dan pembenci perbuatan zalim (11) tanggap dan tidak sukar diajak menegakkan keadilan dan sebaliknya sulit untuk melakukan atau menyetujui tindakan keji dan kotor, dan (12) kuat pendirian terhadap hal-hal yang menurutnya

---

tentang Penduduk Negara yang utama); dan *Al-Siyâsah al-Madaniyah* (Risalah tentang Politik Kenegaraan).

[40] Al-Ghazâlî, *Fadhâih al-Bâthiniyah,* (Kairo: tp, 1964), hlm. 180.

[41] Ibn Taimiyah, *Al-Siyâsah al-Syar'iyyah fî Ishlâh al-Râ'i wa al-Ra'îyah,* (Beirût: Dâr al-Kutb al- 'Arabiyyah, 1966), hlm. 15-16.

[42] Qamaruddin, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah,* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 249.

harus dikerjakan, penuh keberanian, tinggi antusiasme, bukan penakut, dan tidak berjiwa lemah atau kerdil.

Persyaratan kepala negara dari al-Fârâbî ini cukup menarik karena tekanannya terhadap masalah moral bahwa seorang pemimpin yang harus memiliki sejumlah kualitas-kualitas moral yang luhur. Penekanan terhadap masalah etika ini juga terlihat dari tujuan akhir dari masyarakat politik yang ia gagas yang menekankan akan pencapaian kebahagiaan.

Berdasarkan syarat-syarat kepala negara yang dirumuskan oleh para ulama yang berada di luar struktur kekuasaan tersebut, terlihat bahwa hampir seluruhnya tidak mencantumkan sosok dari keluarga raja ataupun Quraisy untuk menjadi kepala negara, kecuali pada al-Ghazâlî. Hal ini berarti bahwa teori-teori politik yang dibangun oleh para ulama yang berada di luar struktur kekuasaan sedikit lebih leluasa dibandingkan dengan syarat-syarat yang diajukan oleh para ulama yang berada di dalam sruktur kekuasaan.

c. Tujuan Pemerintahan

Al-Fârâbî mengklasifikasikan rezim politik kepada empat golongan dihubungkan dengan kebahagiaan yang dicapainya:

Pertama, rezim kebajikan, di mana tujuan pemerintahan dan institusi-institusi masyarakat diorganisasi atas dasar pencapaian kebahagiaan yang hakiki; *kedua*, rezim tak beradab, di mana pemerintah tidak mengetahui kebahagiaan hakiki, dan isntitusi-institusi masyarakat diorganisasi atas dasar landasan-landasan yang lain: pencapaian kebutuhan (rezim kebutuhan), kemakmuran (rezim yang buruk), kesenangan (rezim yang hina), ketakutan (rezim timokratis), dominasi (rezim despotik), atau kebebasan (rezim demokratis); *ketiga*, rezim yang tak bermoral, di mana pemerintahan sadar dengan hakikat kebahagiaan yang hakiki tapi tidak terikat dengannya, dan institusi-institusi masyarakat diorganisasi untuk mencapai tujuan-tujuan yang lain seperti seperti rezim tak beradab; *keempat*, rezim yang kacau di mana tujuan dari pemerintahan menyimpang dari pencapaian kebahagiaan yang hakiki dan institusi-institusi masyarakatnya korup.[43]

---

[43] Al-Fârâbî, *op. cit.,* hlm. 90-93. Terjemahannya dikutip dari Din Syamsuddin, *op. cit.,* hlm.110.

Masyarakat sempurna oleh al-Fârâbî diklasifikasikan kepada tiga: *pertama* masyarakat sempurna besar, *kedua* masyarakat sempurna sedang, dan *ketiga* masyarakat sempurna kecil. *Pertama* dimaksudkannya adalah semisal perserikatan bangsa-bangsa, *kedua* satu negara nasional, dan *ketiga*, negara kota. Bentuk ketiga oleh al-Fârâbî dianggap sebagai sistem politik terbaik di antara ketiga tipe masyarakat.[44] Pemikiran politiknya ini menggambarkan realitas politik yang ada pada masa itu di mana Islam sebagai adikuasa telah terpecah menjadi semacam negara-negara nasional yang terdiri dari banyak kota dan desa yang wilayahnya begitu luas. Pendapatnya ini lebih kurang sama dengan pendapat Aristoteles yang juga menganggap negara kota merupakan sistem politik terbaik di Yunani meskipun pada masa itu Yunani sudah menjadi negara jajahan Macedonia, dan sistem negara kota sudah tidak berfungsi lagi. Hal ini berarti semakin memperkuat dugaan bahwa pemikiran politik al-Fârâbî sejalan dengan posisinya sebagai ulama intelek yang bebas yang berada di luar struktur kekuasaan.

Sementara masyarakat yang tidak atau belum sempurna menurut al-Fârâbî adalah bentuk pergaulan yang tidak maupun yang belum sempurna itu, kehidupan sosial dalam rumah atau keluarga merupakan masyarakat yang paling tidak sempurna. Keluarga adalah bagian dari masyarakat lorong. Mayarakat lorong bagian dari masyarakat kampung. Masyarakat kampung bagian dari masyarakat negara-kota. Terbentuknya masyarakat kampung dan desa ini diperlukan oleh negara-kota. Sekalipun demikian, ketiga tipe masyarakat tersebut bukan masyarakat sempurna dikarenakan tidak cukup mampu untuk mandiri, baik dalam bidang budaya, sosial-ekonomi, dan spiritual.[45]

Sedangkan tentang tujuan bermasyarakat atau bernegara menurutnya tidak hanya sekedar memenuhi keputuhan primer, melainkan juga kebutuhan-kebutuhan skunder sebagai kelengkapan hidup yang dengan ini manusia dapat bahagia, tidak saja bersifat material tetapi juga spiritual di dunia maupun di akhirat.[46]

---

[44] Al-Fârâbî *Arâ'-Ahl Al-Madînah Al-Fâdlilah*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), hlm. 142-156.

[45] Al-Fârâbî *Arâ'-Ahl Al-Madînah Al-Fâdlilah, Ibid.*

[46] Al-Fârâbî *Arâ'-Ahl Al-Madînah Al-Fâdlilah, Ibid.*

Pandangannya ini memperlihatkan pengaruh keyakinan agamanya sebagai seorang Islam yang taat, di samping juga pengaruh tradisi Yunani melalui Plato dan Aristoteles yang mengkaitkan politik dengan moralitas, akhlak atau budi pekerti. Pemikiran politik al-Fârâbî ini sedikit berbeda dengan pemikiran politik lainnya seperti Ibn Abî Rabî´, al-Mâwardî, maupun al-Ghazâlî. Al-Fârâbî lebih menekankan pada standar kesempurnaan suatu sistem politik lewat penafsiran-penafsiran alegoris atas *syarî´ah*.

Sementara menurut al-Ghazâlî lembaga pemerintahan berfungsi sebagai alat untuk melaksanakan syari'at, mewujudkan kemashlahatan rakyat, menjamin ketertiban urusan dunia dan urusan agama, dan sebagai lambang kesatuan umat Islam demi kelangsungan sejarah umat Islam.[47]

Bagi Ibn Taimiyah tujuan utama pemerintahan adalah untuk melaksanakan syari'at Islam demi terwujudnya kesejahteraan umat, lahir dan batin, serta tegaknya amanah dalam masyarakat.[48]

Dari paparan di atas, tentang hubungan antara Islam dan negara pada masa pra-modern yang tercermin lewat pemikir-pemikir kenegaraan yang dekat atau berada di dalam struktur kekuasaan dengan mereka yang berada di luar struktur kekuasaan memperlihatkan kecenderungan-kecenderungan yang beragam. Sekalipun demikian, dalam upaya mereka mencari sintesa yang ideal antara tuntutan *syarî´ah* dan realitas politik, umumnya mereka memandang bahwa antara agama dan politik terkait hubungan yang simbiotik, baik mereka yang berada di dalam struktur kekuasan maupun mereka yang berada di luar struktur kekuasaan.

Selain itu pengaruh asing, terutama peradaban Romawi dan Persia serta filsafat Yunani, tampak dengan jelas mewarnai pemikiran politik masa pra-modern. Misalnya al-Ghazâlî yang menjadikan praktik kenegaraan Iran pra Islam sebagai salah satu praktik kenegaraan yang patut dicontoh merupakan salah bukti akan hal itu. Demikian juga Ibn Abî Rabî´ dan al-Mâwardî yang menggunakan terma-terma filosof Plato dan Aristotles dalam pemikiran kenegaraan mereka.

Konsespsi politik dari para ulama yang dekat/berada di dalam struktur kekuasaan dengan para ulama yang berada di luar struktur kekuasaan

---

[47] Al-Ghazâlî, (1972), *op. cit.*, hlm. 106.
[48] Ibn Taimiyah, *Al-Siyâsah al-Syar'iyyah fî Ishlâh al-Râ'i wa al-Ra'îyah*, *op. cit.,* hlm. 9-12.

memperlihatkan sedikit perbedaan. Para ulama yang berada di luar struktur kekuasaan umumnya sedikit lebih berani dan lebih leluasa dalam memberikan konsep-konsep politik dibandingkan dengan para ulama yang berada di luar struktur kekuasaan. Artinya dalam paradigma non-struktural konsepsi-konsepsi politik yang dihasilkannya memperlihatkan adanya upaya untuk tidak semata-mata mencari justufikasi wahyu terhadap realitas politik, melainkan juga mengintroduksi praktik-praktik politik di luar Islam sebagai alternatif lain bagi sistem politik, misalnya tentang syarat-syarat bagi calon kepala pemerintahan yang tidak harus dari lingkungan Quraisy sebagaimana yang ditawarkan oleh Ibn Taimiyah dan al-Fârâbî.

Akan tetapi, baik ulama-ulama yang dekat/berada di dalam struktur kekuasaan dan ulama-ulama yang jauh/berada di luar struktur kekuasaan dalam hal-hal tertentu memperlihatkan kesamaan-kesamaan, yaitu masih memperlihatkan dominasi *syarî´ah* (agama) atas akal pikiran manusia di dalam konsepsi-konsepsi politik yang dirumuskannya.

Din Syamsuddin melihat bahwa pemecahan yang ditawarkan oleh para pemikir kenegaraan pada masa pra-modern tersebut sebagai upaya mereka dalam memahami prinsip *tawhîd* (kemenyatuan). Pertama, berfungsi sebagai penyatuan hubungan antara Tuhan, manusia dan alam. Kedua, menyatukan kesadaran orang-orang Islam mengenai arti hidup dan kehidupan yang akan datang.[49]

B. HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA PADA MASA KONTEMPORER

Jika pada masa klasik, pemikiran kenegaraan diwarnai oleh pemikiran filsafat Yunani, tradisi bernegara pra-Islam, serta adanya hubungan simbiotik agama dan negara, maka pada masa modern pemikiran kenegaraan timbul sebagai respon terhadap ide-ide kenegaraan yang datang dari Barat. Sehubungan dengan itu, maka ada tiga bentuk respon yang diberikan oleh intelektual muslim.[50] *Pertama*, adalah kelompok konservatif, yang

---

[49] Din Syamsuddin, *op. cit.,* hlm. 113.

[50] Lihat pengelompokan Masykuri Abdillah "Gagasan dan Tradisi Bernegara Dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi" dalam *Afkar;op. cit.,* hlm. 103.

tetap mempertahankan integrasi antara Islam dan negara, karena menurut mereka Islam telah lengkap mengatur sistem kemasyarakatan. Mereka ingin melakukan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada ajaran Islam secara total dan menolak sistem yang dibuat manusia. Di antara mereka adalah Sayyid Quthb, dan al-Maudûdî. *Kedua,* adalah kelompok modernis, yang berpandangan bahwa dalam Islam, masalah kenegaraan hanya diatur secara garis besar saja, sedangkan penjabarannya secara teknis bisa mengadobsi sistem lain, khususnya Barat yang telah memperlihatkan keunggulannya. Para pemikir kenegaraan yang termasuk kelompok ini antara lain adalah Muhammad ´Abduh. *Ketiga,* adalah kelompok sekuler, yaitu kelompok yang memisahkan secara tegas antara Islam dan negara. Menurut kelompok ini Islam sama sekali tidak mengatur masalah-masalah keduniawian, sebagaimana halnya yang terjadi di Barat. Untuk itu, dalam menganalisis kecenderungan-kecenderungan pemikiran kenegaraan pada masa modern, kategorisasi yang dilakukan berkisar kepada ketiga bentuk respon yang diberikan oleh intelektual Islam tersebut. Ketegorisasi dimaksud adalah*:* konservatif, modernis, dan sekuler.

Ketiga bentuk kecenderungan tersebut tentu saja berdasarkan kategori yang sebenarnya telah banyak dilakukan.[51] Akan tetapi dari sekian kategorisasi yang telah dilakukan tersebut tampaknya belum mampu menjelaskan realitas Islam modern. Hal ini menurut Binder adalah akibat "kebanyakan dari skema-skema klasifikasi ini digunakan untuk alasan kesenangan, tidak pernah dijadikan dalam bentuk tema-tema besar. Lebih dari itu,

[51] Lihat misalnya W.C. Smith dalam *Islam in Modern History,* (Princeton: 1947) menganalisis perkembangan ideologi dalam gerakan-gerakan Islam memiliki karakteristik-karakteristik berikut: pemurnian, liberalis, nasionalis, dinamis-vitalistik, dan gerakan-gerakan apologetik. H.A.R.Gibb, *Modern Trends in Islam,* (Chicago: 1974) yang membagi modernisme Islam ke dalam "modernisme murni", "nasionalisme", dan "kebangkitan mahdisme"; Leonard Binder dalam bukunya *The Ideological Revolution in Middle East,* (New York: 1964) menggunakan terma-terma "tradisionalis", "sekularis", dan "modernis"; Yvonne Haddad dalam *Contemporary Islâm and the Challenge of History,* (Albany: 1982) menyebut kategori-kategori ini: "sekularis", "konservatif", "neo-tradisionalis", dan "reformis"; William E. Sephard mengelaborasi "orientasi ideologis" dalam dua spektrum "totalisme Islam" dan "modernitas Islam" dengan mengajukan sejumlah tipologi: "sekularisme", "modernisme Islam", "Islamisme radikal", "tradisionalisme" dan "neo-tradisionalisme". Lihat artikelnya, "Islam and Ideology: Towards A Typology," dalam *International Journal of Middle Eastern Studies,* No. 19 (1987), hlm. 307-336.

masing-masing skema dibuat tanpa mengacu pada usaha-usaha lain yang paralel, dan seringkali terkait erat dengan masalah spesifik yang ada di benak si peneliti. Sejalan dengan itu, William Sephard juga menyatakan bahwa label-label yang digunakan, khususnya label "fundamentalis", sering menjadi penghambat dalam memahami realitas kehidupan umat Islam, sebagian karena mereka sering digunakan tanpa defenisi eksplisit, sebagian lagi karena memaksakan penggalan konsep masuk ke dalam fenomena yang sangat luas, dan sebagian lainnya karena mereka sering membawa bias inplisit atau memberikan penilaian.

Terlepas dari berbagai persoalan-persoalan yang menyelimuti kategorisasi-kategorisasi tentang Islam modern di atas, kategorisasi adalah sesuatu hal yang penting. Dengan melakukan ketegorisasi, maka kecenderungan-kecenderungan yang menyangkut fenomena gerakan dan pemikiran Islam modern dalam bersentuhan dengan Barat dapat diungkap. Selain itu pengkategorian juga akan membantu untuk melihat sejauhmana tigkat pengaruh masing-masing gerakan maupun pemikiran itu dalam konteks kelanjutan warisan Islam. Berkaitan dengan hal tersebut, maka untuk menjelaskan hubungan antara Islam dan negara pada masa modern, kategorisasi yang dilakukan adalah : konservatif, modernis, dan sekuler.

1. Konservatif.

Kaum konservatif menganggap bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap dan menyeluruh, bahkan Islam dianggap sebagai suatu sistem mencakup seluruh wilayah kultural (*cultural universal*). Berdasarkan pandangan ini, maka kaum konservatif menganggap bahwa apapun yang berbau Barat dianggap sebagai suatu hal yang terlarang dan harus ditentang, termasuk dalam wilayah politik. Mereka membuat formulasi sendiri dalam mengembangkan konsep-konsep mereka dari perspektif Islam sebagai respon atas konsep-konsep Barat. Para pemikir politik yang membahas hubungan Islam dan negara yang bercorak konservatif ini antara lain al-Maudûdî (1903-1979) dan Sayyid Quthb (1906-1966).

Pemikiran politik al-Maudûdî tertuang dalam karyanya *Islamic Law and Constitution* dan *Al-Khilâfah wa al-Mulk.* Sebagai tokoh konservatif, al-Maudûdî merumuskan pandangan holistik tentang Islam, Bahwa Islam menurutnya bukanlah campuran dari ide-ide yang tidak saling

berhubungan. Islam adalah sistem yang teratur, menyeluruh dan bersandar pada seperangkat postulat yang jelas dan pasti.[52] Dalam hal hubungan antara Islam dan negara, al-Maudûdî tidak mengakui pemisahan antara agama dan negara.

Al-Maudûdî juga menyatakan bahwa pemegang kedaulatan adalah Tuhan, bukan rakyat. Negara hanyalah berfungsi sebagai instrumen politik bagi terlaksananya hukum Tuhan. Sedangkan bentuk negara yang dikonsepsikannya adalah bentuk negara "teo-demokratis"; yaitu demokrasi ketuhanan di mana rakyat diberi kewenangan atau kedaulatan yang terbatas di bawah kemahakuasaan Tuhan.[53] Konsepsi negara demikian kelihatannya sebagai bentuk penolakannya atas konsepsi politik Barat di mana kedaulatan sepenuhnya berada di tangan rakyat. Kedaulatan demikian menurutnya sekuler, karena menafikan Tuhan sebagai pemegang kedaulatan tertinggi. Jadi negara Islam menurut al-Maudûdî bertumpu pada dua pilar; kedaulatan (*sovereignty*) Tuhan dan perwakilan (*viceregency*) manusia.

Mengenai tujuan negara Islam dan sifat-sifat dasarnya, al-Maudûdî merujuk kepada sejumlah ayat Alquran, seperti Q.S. 57:25; Q.S. 22:41, 110, yaitu melindungi umat dari para tiran, menjamin kebebasan, dan keadilan sosial.[54] Firman Allah:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ [55]

---

[52] Abû ´Ala Maudûdî, "A Political Theory of Islam", dalam bukunya *Islâmic Law and Constitution,* disunting oleh Kurshid Ahmad (Lahore: 1967), hlm. 133.

[53] Maudûdî, *op. cit.,* hlm. 148

[54] Maudûdî, *op. Cit.,* hlm. 148.

[55] Artinya: Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama) Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa (Q.S.57:25).

ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٤١ [56]

Negara Islam versi al-Maudûdî adalah bersifat universal sekaligus ideologis. Universal berari melingkupi seluruh dimensi kehidupan manusia dan bersifat totalitarian. Sedang ideologis karena didasarkan suatu ideologi tertentu yaitu ideologi Islam (*Nizhâm-i-Islamî)*. Dan untuk membangun negara Islam al-Maudûdî menyerukan pentingnya ditempuh melalui jalan revolusi. Dengan jalan revolusilah dapat diciptakan suatu kesadaran sosial dan iklim moral yang sesuai dengan tuntutan ideologi Islam.[57]

Seperti halnya al-Maudûdî, tipe konservatif Sayyid Quthb terletak pada penolakan total terhadap ideologi–ideologi modern Barat, penekanan terhadap universalisme, revolusi sebagai jalan satu-satunya menuju cita-cita negara Islam. Atas penolakan terhadap ideologi-ideologi Barat, Sayyid Quthb mengajukan suatu konsep "pandangan dunia Islam" (*al-tashawwur al-Islâmî)* sebagai ideologi Islam.[58] Pandangan dunia Islam Sayyid Quthb bersumber dari Tuhan. Karena bersumber dari zat Yang Maha Sempurna, maka pandangan dunia Islam Sayyid Quthb pun merupakan kesempurnaan oleh sebab itu dianggap mengatasi segala ideologi lain seperti: sekularistik, dan materialistik, kapitalistik, komunis, dan lain sebagainya. Karena ideologi-ideologi ini adalah buatan manusia.

Pemikiran kenegaraan Sayyid Quthb yang agak menarik lainnya adalah penekanannya pada masalah keadilan. Menurutnya, keadilan yang ditawarkan Islam adalah keadilan yang mutlak yang tidak terpengaruh oleh perasaan cinta dan benci, atau karena adanya hubungan kekerabatan,

---

[56] Artinya: (yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan (Q.S.22:41)

[57] Abû 'Ala Maudûdî, *The Process of Islamic Revolution,* (Lahore: 1955), hlm. 25-26.

[58] Pandangan dunia Islam sebagai ideologi yang ditawarkan Sayyid Quthb termaktub dalam tulisannya yang berjudul "*Khasâ'is-al-Tashawwur al-Islâmi wa Muqawamâtuhu,* (Cairo: 1962). Konsep ini telah dikemukakan oleh Yvonne Y. Haddad dalam tulisannya "Sayyid Quthb: Ideologue of Islamic Revival", dalam Esposito, *Voice,* hlm. 73-77.

godaan kekayaan, dan jabatan yang menggiurkan. Bahkan perbedaan akidahpun tidak boleh dijadikan alasan untuk berlaku tidak adil.[59] Ditegaskannya bahwa negara Islam akan menjamin pemerataan pembagian kesejahteraan sebagaimana mestinya dalam institusi keadilan sosial politik. Selain itu ia juga menekankan pentingnya partisipasi rakyat dalam urusan kenegaraan. Sekalipun demikian negara yang dikonsepsikan Sayyid Quthb bukanlah negara demokrasi, karena ia tidak menjelaskan bagaimana ketentuan-ketentuan maupun mekanisme demokrasi. Bahkan terkesan negara Islam yang dikonsepsikannya adalah seberapa jauh negara tersebut menjadikan syariah dalam setiap kebijakannya.

Sebagai pemikir konservatif, ia menjadikan *syarî´ah* sebagai posisi sentral dalam setiap gagasannya. Dengan mengutip Q.S.5:34-36 kemudian ia mencoba menafsirkannya secara literal bahwa dalam negara Islam, maka kedaulatan tertinggi berada di tangan Tuhan.[60] Firman Allah:

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
﴿٣٤﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا
وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ [61]

---

[59] Dalam merumuskan keadilan Sayyid Quthb mendasarkan kepada sejumlah ayat Al-qur'an seperti: Q.S.16:90, Q.S.4:58, Q.S.6:152, Q.S.5:8. Lihat Sayyid Quthb, *Al-'adâlah al-Ijtimâ'iyyah fî al-Islâm,* (Beirut: Dâr al-Syurûq, 1989), hlm. 101.

[60] Sayyid Quthb*, Khasâ'is -al-Tashawwur al-Islâmi wa Muqawamâtuhu,* (Cairo: 1962), hlm. 77.

[61] Artinya: Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya orang-orang yang kafir sekiranya mereka mempunyai apa yang di bumi ini seluruhnya dan mempunyai yang sebanyak itu (pula) untuk menebus diri mereka dengan itu dari azab hari kiamat, niscaya (tebusan itu) tidak akan diterima dari mereka, dan mereka beroleh azab yang pedih.(Q.S.5:34-36).

Berdasarkan paparan di atas dapat disimpulkan bahwa, kaum konservatif menempat *syarî´ah* sebagai posisi sentral dalam pemikiran politik mereka serta tekstual dan literal dalam memahami Islam, tidak mengakui pemisahan antara agama dan negara atau agama dengan politik. Antara agama dan politik benar-benar menyatu. Kaum konservatif berorientasi kepada praktik kehidupan bernegara pada masa Nabi yang juga disebut dengan negara Islam teokrasi. Di samping itu, kaum konservatif menerima semangat dinamika Islam dengan menggalinya dari ajaran Islam sendiri.

2. Modernis

Modernisme merupakan istilah yang dimunculkan oleh masyarakat Barat ke dalam masyarakat muslim. Pada awalnya istilah ini diartikan sebagai aliran keagamaan yang melakukan penafsiran terhadap doktrin agama Kristen untuk menyesuaikannya dengan perkembangan pemikiran modern. Istilah modernisme juga sering diganti dengan istilah-istilah lain, seperti *"reformism", "reawakening", "renaissance*", dan *"renewal"*.[62]

Lepas dari asal usul istilah tersebut, modernisme dianggap sebagai aliran yang muncul sebagai respon terhadap modernisasi dan westernisasi yang terjadi di dunia Islam melalui kolonialisme dan imperialisme.[63] Paradigma modernisme bertentangan secara diametral dengan paradigma tradisionalisme. Kaum modernis misalnya berpandangan bahwa penyebab kemunduran Islam adalah akibat kekakuan ulama dalam memahami Islam. Untuk itu kaum modernis menyerukan ijtihad. Dengan ijtihadlah revitalisasi Islam dapat ditempuh. Dalam kaitan ini kaum modernis menawarkan berbagai pendekatan, salah satunya adalah rasionalisasi dalam pemikirannya, seperti yang terdapat dalam Mu<u>h</u>ammad ´Abduh.

Dalam masalah kenegaraan, kaum modernis menganggap bahwa aturan-aturan tersebut diatur secara garis besar. Dalam kaitan inilah kaum modernis memandang bahwa ijtihad menjadi penting. Dengan

---

[62] Hrair Dekmejian, *Islam and Revolution: Fundamentalism in the Arab World,* (Syracus: Syracus University Press, 1995), hlm. 4.

[63] H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, hlm. 63; W.C. Smith, *Modern Islam in India*, hlm. 11-12; Gustave E. Von Grunebaum, *Kulturbild Und Selbstverstandnis des Islam*, Stutggard, 1969, hlm. 118; Igna Goldhizer, *Die Richtungen der Islâmischen Koranauslegung*, (Stutggard, 1962), hlm. 320-370.

hanya prinsip-prinsip umum saja berkaitan dengan masalah kenegaraan, maka kaum modernis menganggap penting untuk mengadopsi sistem politik Barat, seperti nasionalisme, sosialisme, demokrasi dan sebagainya. Para pemikir kenegaraan yang tergolong kepada kelompok modern ini antara lain adalah Muhammad ´Abduh.

Pemikiran politik Muhammad ´Abduh (1849-1905) tertuang dalam karyanya *al-Islâm wa al-Nashrâniyyah ma´a al-'ilm wa-al-Madaniyyah.* Letak modernisme Muhammad ´Abduh tercermin pada upayanya menghidupkan kembali pintu ijtihad, dan upayanya mendamaikan keyakinan Islam dengan ilmu pengetahuan modern. Karena menurutnya keterbelakangan umat Islam selama ini adalah diakibatkan oleh sikap taklid yang berlebihan dalam berbagai bidang kepada ulama.[64]

Sebagai sosok yang banyak mendalami kemajuan Barat, pemikirannya di dalam bidang politikpun mencerminkan pengaruh Barat yang demikian kental. ´Abduh mengatakan bahwa Islam tidak mengakui segala bentuk kedaulatan agama (*al-sulthân al-dîniyyah*).[65] Dengan kata lain, hakikat pemerintahan Islam menurut ´Abduh tidak bersifat "keagamaan", melainkan murni bersifat "duniawi" (*al-sulthân al-madaniyyah*). Kekhalifahan historis menurutnya bukanlah rezim politik teokratis, dalam arti bahwa *khalîfah* menerima hukum langsung dari Tuhan. Kepatuhan dan ketundukan rakyat pada *khalîfah* karena keyakinan keagamaan mereka. Seperti dinyatakan dalam kitabnya:

> *Khalîfah* … dipatuhi oleh rakyat bukan karena baiat dengan keadilan dan perlindungan sebagai prasyaratnya, tapi karena keyakinan keagamaan, sehingga orang yang beriman tidak pernah bisa menentangnya kalaupun *khalîfah* tersebut musuh agama Tuhan…karena perbuatan-perbuatan penguasa dengan otoritas keagamaannya, bagaimanapun manifestasinya, adalah agama dan hukum.[66]

---

[64] Muhammad ´Abduh, *al-Islâm wa al-Nashrâniyyah ma'a al-'ilm wa al-Madaniyyah,* (Cairo: t.th), hlm. 145.

[65] Muhammad ´Abduh, "al-Ittihâd fî al-Nasrâniyyah wa al-Islam", dalam Muhammad Imarah, *al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imam Muhammad ´Abduh,* vol. III (Beirut:1972), hlm. 286; lihat juga 'Abd al-´Ati' Muhammad Ahmad, *al-Fikr al-Siyâsî li al-Imâm Muhammad ´Abduh*, (Cairo: 1978), hlm. 41.

[66] Muhammad ´Abduh, *al-Islâm wa al-Nashrâniyyah ma'a al-'ilm wa al-Madaniyyah,* (Cairo: t.th), hlm. 149; dikutip dari Kerr, *op. cit.,* hlm. 149.

Selanjutnya Muhammad ´Abduh menyatakan bahwa kekuasaan politik harus didasarkan pada kekuasaan rakyat (kehendak publik) dan kedaulatan rakyat ini menurutnya harus dibangun atas dasar prinsip-prinsip kebebasan (*hurriyyah*) yang integral, konsultasi (*al-syûrâ*), dan konstitusi (*al-qânûn*) yang berfungsi sebagai landasan sistem politik tersebut. Konsepsi Muhammad ´Abduh tentang kebebasan mencakup kebebasan sosial dan politik. Kebebasan ini mencakup kebebasan berbicara, kebebasan berpendapat, dan kebebasan memilih,[67] dan bahkan kebebasan bagi kaum perempuan, yang harus memperoleh hak-hak mereka.[68]

Aspek lain pemikiran politik Muhammad ´Abduh adalah teorinya tentang musyawarah. Sebagai konsekuensi dari adanya kebebasan, terutama kebebasan politik, kepentingan kolektif dalam bentuk opini publik (*al-ra'y al-'âmm*) akan muncul dalam masyarakat. Untuk mencegah terjadinya konplik kepentingan dalam masyarakat, Muhammad ´Abduh mengusulkan pemerintahan atas dasar perwakilan (representatif). Pemerintahan seperti ini sekalipun menurut Kerr bukanlah suatu demokrasi, akan tetapi tampak jelas ia diilhami oleh semangat demokrasi Barat.

Aspek modernis Muhammad ´Abduh dapat diketahui dari pernyataannya bahwa Islam tidak menentukan bentuk musyawarah. Dua ayat Alquran yang menyinggung prinsip musysawarah (Q.S.3:159, 42:38) hanyalah menyatakan tentang pentingnya musyawarah bagi umat dalam memecahkan persoalan-persoalan mereka. Sedangkan menyangkut bentuk dan praktik musyawarah tersebut diserahkan sepenuhnya kepada umat sendiri.[69]

Pemikiran politik Muhammad ´Abduh secara umum memperlihatkan perhatiannya yang konsennya pada demokrasi. Sekalipun demikian ia tetap tidak mengabaikan *syarî´ah* atau memisahkan agama dari politik. Pembaharuan di bidang politiknya masih dalam kerangkan ajaran Islam. Dengan kata lain apa yang dilakukan Muhammad ´Abduh adalah upaya-upaya melakukan penafsiran baru terhadap ajaran Islam, melalui rasionalisasi, mendamaikan Islam dengan akal dan ilmu pengetahuan modern, juga upayanya mendamaikan antara cita-cita Islam dengan realitas politik.

---

[67] Imârah, *op. cit.,* vol.I, hlm. 339.
[68] Lihat Ahmad ('Abd al-´Ati), *op. cit.,* hlm. 177.
[69] Kerr, *op. cit.,* hlm. 133.

Dengan demikian jelaslah bahwa paradigma modern menerima secara selektif atau mengadakan penyesuaian-penyesuaian tertentu dalam hubungannya dengan ide-ide politik Barat. Karakter modern yang demikian tidak menghindarkannya dari sasaran kritik. Modernisme Islam yang berupaya mencari jalan tengah dengan mencari rekonsiliasi ide-ide dan institusi-institusi Barat modern dengan ajaran-ajaran Islam dalam tarap tertentu pada gilirannya akan menghasilkan suatu sintesis antara Islamisme dan modernisme. Akan tetapi tujuan modernisme tersebut lebih mengarah kepada terbaratkan. Harus diakui bahwa perkembangan umat Islam sebagai masyarakat yang modern memang terjadi, akan tetapi tampak tetap menjadi inverior dalam bayang-bayang adikuasa Barat.

Fenomena tersebut kemudian melahirkan kelompok lain yang mengusulkan uapaya "islamisasi" berdasarkan ajaran-ajaran Islam sendiri, tanpa merujuk ide-ide yang berbau Barat. Kelompok inilah kemudian yang disebut dengan kaum konservatif. Dengan demikian "reislamisasi" yang diupayakan oleh golongan ini adalah mengembalikan kemurnian ajaran Islam. Lebih dari itu kaum konservatif menuduh kaum modernis sebagai pelaku-pelaku yang ingin "membaratkan" dan "mensekulerkan". Bahkan lebih dari itu kaum modernis, seperti dituturkan oleh Maryam Jameelah sebagai "agen imperialis Barat".[70] Atau kata al-Shûfî sebagai agen "*Free Masonry*". Mereka ini sengaja diperalat oleh organisasi rahasia kaum Yahudi untuk "merusak Islam" dan melemahkan kaum muslimin dari dalam.[71] Sebaliknya kaum modernis menuduh konservatif sebagai "orang-orang yang dangkal dan superfisial", "anti intelektual", dan pemikirannya "tidak bersumberkan kepada Alquran dan budaya intelektual tradisional Islam".[72]

Dalam kenyataannya, baik konservatif maupun kaum modernis sebenarnya sama-sama menjadikan Alquran dan Hadis sebagai rujukan utamanya. Akan tetapi mereka berbeda dalam hal pendekatan yang digunakan.

---

[70] Maryam Jameelah, *Islam and Modernism,* (Lahore : Islamic Publication, 1977), hlm. 55.

[71] 'Abd al-Qadir al-Sûfî, *Resurgent Islam 1400 Hijra,* (Norwich: Diwan Press, 1979), hlm.4-5.

[72] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, An Intellectual Transformation,* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1979), hlm. 164. Lihat Juga Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban,* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, t.t), hlm. 586.

Jika Konservatif menggunakan pendekatan yang literal-skriptual, maka kaum modernis menggunakan pendekatan rasional-kontekstual terhadap sumber primer Islam (Alquran dan Hadis). Keduanya juga mengakui adanya hubungan simbiotik antara agama dan negara. Perbedaannya adalah, jika kaum konservatif berorientasi kepada negara Madinah sebagai model kehidupan bernegara masa kini, kaum modernis menggunakan model-model yang modern seperti negara demokratis.

Di pihak lain kaum modernisme juga tidak bisa melupakan romantisme sejarah masa klasik begitu saja, sekalipun berorientasi modernisasi sosial-politik. Akan tetapi karena modernisasi yang dilakukan lebih menonjolkan rasionalisasi, hal ini tidak meluputkannya dari sasaran kritik, yaitu menimbulkan kesan bahwa sejumlah pembaharu seringkali mengatasnamakan kebenaran Islam yang dalam taraf tertentu justeru mengaburkan posisi agama. Bahkan para pembaharu yang mampu mensintesiskan antara ide-ide kenegaraan yang modern dengan nilai-nilai Islam, seringkali gagal memberikan solusi yang lebih substantif.

Kritik serupa juga dialami oleh kaum konservatif yang menekankan pada praktik kenegaraan masa klasik dengan mencari dasar-dasarnya pada Islam, dinamisme Islam dalam upaya kebangkitan Islam. Pada kenyataannya idealisme Islam ini meningkatkan “revivalisme Islam” mengenyampingkan realitas-realitas budaya dan politik dalam masyarakat. Solusi yang ditawarkan oleh konservatif tersebut merupakan potensi bagi alienasi budaya dan politik.[73]

3. Sekuler.

Kelompok sekuler dimaksudkan di sini adalah kelompok yang ingin memisahkan antara Islam dan negara. Karena menurut kelompok ini, Islam sebagaimana juga agama-agama lainnya tidak mengatur masalah keduniawian, sebagaimana dalam hal kenegaraan di negara-negara Barat. Salah satu tokoh yang tergolong ke dalam kelompok sekuler ini adalah ‘Âlî ‘Abd al-Râziq.

Pemikiran politik ‘Âlî ‘Abd al-Râziq (1888-1966 M.) tertuang dalam bukunya yang berjudul *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm* (Islam dan Prinsip-

---

[73] Lihat Din Syamsuddin, *Islam dan Politik, op. cit.,* hlm. 151.

Prinsip Pemerintahan). Buku ini ia tulis pada tahun 1925 untuk merespon krisis kekhalifahan. Inti pokok pemikiran politiknya adalah penolakannya atas institusi kekhalifahan. Menurutnya baik dari segi agama maupun rasio, pola pemerintahan *khilâfah* itu tidak perlu. Seperti dicatat oleh Dliyâ al-Dîn al-Ra'îs bahwa menurut 'Âlî 'Abd al-Râziq Islam tidak ada sangkut-pautnya dengan masalah kekhalifahan. Kekhalifahan termasuk kekhalifahan yang empat, bukanlah sistem Islam atau keagamaan, melainkan suatu sistem duniawi.[74] Secara tegas pandangan pokok isu bukunya itu menyatakan bahwa :

> Islam tidak menetapkan suatu rezim tertentu, juga tidak memerintahkan agar umat Islam menganut suatu sistem tertentu atas dasar syarat-syarat tertentu yang kemudian dijadikan dasar bagaimana umat Islam diperintah; Islam lebih memberikan kebebasan absolut pada kita untuk mengorganisasi negara sesuai dengan kondisi-kondisi intelektual, sosial, dan ekonomi di mana kita hidup, mempertimbangkan perkembangan sosial dan tuntutan-tuntutan zaman.[75]

´Âlî Ábd al-Râziq mendasarkan argumentasinya bahwa kekhalifahan tidak memiliki dasar baik dalam Alquran maupun Hadis. Sebaliknya ´Âlî 'Ábd al-Râziq membantah bahwa Q.S.4: 59 sebagai dasar bagi kewajiban mendirikan institusi *khilâfah*. Bahkan Alquran dan Hadis tidak ada yang secara eksplisit menyebut tentang sistem politik yang harus dianut oleh umat Islam.[76] Ia juga menolak penafsiran para pemikir yang menyatakan bahwa *ulî al-amr* (mereka yang berkuasa) Q.S.4:26 sebagai kekhalifahan atau *imâmah*, apalagi sebagai dasar bagi pendirian *khilâfah*.

Aspek lain pemikiran ´Âlî Ábd al-Râziq adalah pemisahan yang tegas antara agama dan politik atau antara misi kenabian dengan tindakan

---

[74] Muhammad Dliyâ' al-Dîn al-Ra'îs, *al-Islâm wa al-Khilâfah fî al-'Ashr al-Hadîts al-Islâm wa Ushûl al-Hukm,* (Jeddah: 1973), hlm. 204; penulis dikenal sebagai salah seorang dari pengeritik-pengeritik tajam ´Alî ´Abd al-Râziq.

[75] Jawaban ´Âli ´Abd-al-Râziq terhadap reporter Bourse Egyptienne yang mewawancarainya setelah terjadi pemecatan dirinya sebagai hakim oleh Majelis Ulama Agung; dikutip dari Leonard Binder, *Islamic Liberalism,* (Chicago and London: 1988), hlm. 131; lihat juga Muhammad Imârah, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm li 'Âlî 'Abd al-Râziq,* (Beirut: 1972), hlm. 92.

[76] ´Âlî ´Ábd al-Râziq, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm,* disunting oleh Mamdûh Haqqî (Beirût: 1966), hlm. 42.

politik. Ia memberikan argumen historis dan teologis dalam bagian kedua bukunya itu. Misalnya tindakan politik Nabi melakukan perang, memungut pajak dan zakat, bahkan *jihâd* bukanlah mencerminkan fungsi Nabi sebagai utusan Allah.

Dari pemikiran-pemikiran ´Âlî Ábd al-Râziq, dapat dikemukakan bahwa negara Madinah yang dipimpin nabi merupakan sesuatu kebetulan saja yang terjadi di dalam sejarah Islam yang tidak harus diikuti oleh umat Islam pada masa sesudahnya.

Meskipun terdapat perbedaan hubungan antara Islam dan negara pada masa pra-modern dengan masa modern dalam hal perumusannya, keduanya memiliki persamaan; yaitu di samping melakukan proses inovatif yang diilhami oleh Alquran dan Hadis, serta praktik kenegaraan masa *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*, juga melakukan proses imitatif terhadap sebagian peradaban luar. Perbedaannya ialah, jika pada masa pra-modern proses imitatif-akomodatif berasal dari filsafat Yunani serta praktik kenegaraan Romawi Timur dan Persia, maka pada masa modern proses imitatif-akomodatif itu berasal dari pemikiran dan sistem politik Barat.

Di samping itu, jika pemikiran kenegaraan pada masa pra-modern umumnya menjustifikasi sistem pemerintahan yang ada pada masanya, maka pemikiran kenegaran pada masa modern tidak menjustifikasi praktik kenegaraan yang ada, kecuali jika pemerintahan itu dapat dikuasai oleh kelompok politik yang didukung oleh pemikir itu. Misalnya pemikiran politik Hasan Turabi di Sudan dan pemikiran Ayatollah Khomeini di Iran. Sebagian besar merupakan kritik atau bahkan oposisi terhadap praktik kenegaraan yang ada. Kecuali pemikiran sarjana muslim di negara-negara Teluk yang umumnya menjustifikasi praktik kenegaraan yang ada, termasuk sistem monarki murni yang diikuti oleh negara-negara di kawan ini.[77]

Lepas dari berbagai keunggulan-keunggulan pemikiran kenegaraan pada masa modern dibanding dengan pemikiran kenegaraan pada masa pra-modern, beberapa sarjana muslim melihat adanya krisis pemikiran politik Islam pada masa kontemporer ini, sebagaimana dikemukakan oleh ´Abd al-H̲amîd Mutawallî dalam karyanya *´Azmah al-Fikr al-Siyâsî*

---

[77] Masykuri Abdillah, dalam *Afkar, op. cit.,* hlm. 104.

al-Islâmî Fî ´Ashr al-Hadîts (Krisis Pemikiran Politik Islam Pada masa Kontemporer). Menurutnya, krisis ini dapat dilihat dari beberapa gejala, terutama sempitnya ruang gerak untuk melaksanakan syari'at Islam di sebagian besar negara Muslim; dan kecenderungan para elit politik untuk berpaling dari syari'at Islam, dan sebaliknya meniru sistem Barat.[78]

[78] ´Abd al-Hâmîd Mutawallî, *´Azmah al-Fikr al-Siyâsî al-Islâmî Fî 'Ashr al-Hadîts,* (Iskandariah: Al-Maktab al-Mishr al-Hadîts li al-Thabâ'ah wa al-Nasyr, 1970), sebagaimana dikutip oleh Masykuri Abdillah, "Gagasan Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dn Demokratis", *Afkar, op. cit.,* hlm. 105.

BAB III

PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN NABI MUHAMMAD DI MADINAH (1 H - 10 H/622 – 632 M)

A. GAMBARAN GEOGRAFIS MADINAH

Madinah[1] merupakan sebuah kota yang terletak di kawasan yang disebut dengan Hijaz. Hijaz adalah daerah tandus yang terbentang antara daratan tinggi Nejd dan daerah pantai Tihamah. Selain Madinah terdapat dua kota lain yaitu Taif dan Makkah. Sebelum nabi Muhammad hijrah, kota ini disebut dengan Yatsrib. Pada masa itu Yatsrib belum menjadi sebuah kota. Ia adalah suatu kawasan seperti oase yang sangat subur dengan luas 20 mil persegi yang dikelilingi bukit batu yang tandus. Di tempai inilah tinggal bangsa Yahudi. Mereka ini diperkirakan telah menetap di kawasan ini sejak 125 M, yakni sejak mereka diusir oleh bangsa Romawi yang menguasai Palestina.[2] Sampai abad ke-7 paling tidak terdapat tiga suku utama Yahudi di Yatsrib, yakni: Bani Quraizhah, Bani Naḍhir, dan Bani Qainuqâ.

Sementara itu, sekitar abad ke-6 M, Bangsa Arab Bani Qailah bermigrasi dari Arabia Selatan dan kemudian berdomisili bersama-sama bangsa Yahudi di Yatsrib. Mereka inilah yang kemudian dikenal dengan dua suku utama Aus dan Khazraj. Awalnya secara sosial strata sosial mereka ini

---

[1] Informasi tentang pertumbuhan dan perkembangan tentang Madinah termasuk tempat-tempat suci yang ada di dalamnya dapat dilihat antara lain dalam Muhammad Ilyas Abdul Ghani, *Sejarah Madinah Munawwarah,* (Lahore Pakistan: t.p, 2004).

[2] Armstrong, *Muhammad Sang Nabi: Sebuah Biografi Kritis*, hlm. 194..

lebih rendah dari orang-orang Yahudi. Akan tetapi, lama-kelamaan posisi mereka meningkat hingga dapat menyamai orang Yahudi, bahkan sedikit melampauinya. Pada posisi inilah mulai terjadi konflik, baik antara Yahudi dan Arab, maupun antara sesama Yahudi yang di antara mereka berkalaborasi dengan Aus dan sebgaian dengan Khazraj. Siklus konflik ini terjadi secara terus-menerus sepanjang tahun dan selalu menemukan jalan buntu. Puncaknya adalah pada perang Bu'ats yang memberi kemenangan pada suku Aus bersama sekutunya bangsa Yahudi Bani Naḍhir. Menurut Watt, ada delapan suku utama Arab, sementara Yahudi memiliki lebih dari 20 suku. Suku-suku Yahudi tinggal di Yatsrib dan sekitarnya seperti di Taima, Khaibar, dan Fadak.[3]

Sementara dari sisi geografis, Madinah adalah sebuah kota yang letaknya kira-kira 300 mil sebelah Utara Makkah adalah sebuah kawasan yang banyak memiliki oase-oase. Tanahnya subur cocok untuk lahan pertanian. Letaknya persis pada posisi jalan yang menghubungkan Yaman dan Suria. Hingga awal kedatangan Islam masih mendominasi kehidupan ekonomi di Hijaz. Kawasan pertanian seperti di oase-oase Taima, Fadak, dan Wadi al-Qurâ berada di bawah penguasaan Yahudi. Kemakmuran ekonomi Yahudi ditopang oleh keunggulan mereka di bidang pertanian, irigasi, dan industri. Mereka juga banyak yang menjadi tuan-tuan tanah, pengontrol bidang keuangan dan perdagangan. Kemamapan di bidang ekonomi ini dapat dilihat dari jumlah mereka lebih kurang separuh dari penduduk Madinah. Di samping itu keahlian bangsa Yahudi kala itu adalah sebagai tukang emas dan pembuat senjata.[4] Jumlah penduduk Yahudi pada masa nabi diperkirakan 36 ribu sampai 42 ribu orang.[5]

Masyarakat Madinah adalah penyembah berhala, sebagaimana halnya masyarakat Makkah. Dewa yang mereka sembah antara lain adalah berhala *manâta* (dewi fortuna atau dewi wanita). Dewa ini merupakan dewa terpenting bagi masyarakat Madinah dari suku-suku Arab seperti Aus dan Khazraj. Sedangkan bangsa Yahudi adalah sebagai pemeluk agama Yahudi. Selain itu, sebagain masyarakat Arab Madinah Aus dan

---

[3] W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, (London : Oxford University Press, 1969), hlm. 85.

[4] Guillame, *Islam*, 84.

[5] Barakat Ahmad, *Muhammad and the Jews* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1979), hlm. 43.

Khazraj adalah pemeluk agama Kristen. Mereka ini umumnya berdomisili di Yaman, Suriah, Hirah dan Abesynia sejak abad ke-4 SM pada masa kerajaan Romawi. Menurut Watt, ada delapan suku utama Arab.[6] Sementara Yahudi memiliki lebih dari 20 suku.[7] Namun, hingga kedatangan Islam Yahudi masih mendominasi kehidupan ekonomi di Hijaz. Skill mereka umumnya tampak pada bidang pertanian, irigasi, dan industri, pedagang-peagang kaya yang menguasai pasar, juga mereka ahli sebagai tukang-tukang Mas, pembuat senjata, hingga memiliki kafilah dagang tersendiri. Oleh karena itu seperti diungkap oleh Guillame, bangsa Yahudi merupakan tantangan bagi orang-orang Arab, baik Kuraisy Arab, maupun Madinah Aus dan Khazraj.[8] selain itu bangsa Yahudi juga berprofesi sebagai pemberi pinjaman dan kredit (kreditor), menjual alat-alat pertanian, senjata hingga bibit pertanian kepada orang Arab secara ngijon. Hal ini membuat ekonomi orang Arab semakin sulit. Sebaliknya, bagi Yahudi, keadaan ini secara politis menguntungkan mereka.

Sementara dalam aspek agama, masyarakat Arab termasuk di Madinah sebenarnya meyakini adanya kekuatan ghaib (Tuhan) sebagai sumber kehidupan. Keyakinan ini mereka warisi secara turun-temurun dari nenek moyang mereka nabi Ibrahimn. Akan tetapi, keyakinan ini kemudian lambat laun menyimpang dari agama *hanifiyat* kepada *watsanîyat* (penyembah berhala) dengan menyembah kepada *anṣâb, autsan, dan aṣhnam,* yakni patung-patung yang terbuat dari batu, kayu, emas, dan perak, dan logam.[9] Berhala-berhala yang mereka jadikan perantara untuk menyembah kepada Tuhan tersebut antara lain dinamakan dengan: *al-Lâta, al-'Uzza, dan Manâta.* (Q.S. Al-Najm/53: 19-20). Dewa yang terpenting bagi masyarakat Arab di Madinah adalah *Manâta* (dewi fortuna atau dewi wanita) yang dianggap mempengaruhi nasib manusia.

Di sisi lain masyarakat Yahudi adalah penganut Yahudi, sebagai ahli Kitab dan penganjur monoteisme. Oleh sebab itu, bangsa Yahudi sering menghina suku Arab atas kepercayaan yang bersifat pagan ini.

---

[6] W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, (New York: Oxford University Press, 1969), hlm. 85.

[7] Barakat Ahmad, *Muhammad and The Jews*, 29.

[8] Guillame, *Islam*, hlm. 12.

[9] A. Syalabi, *Mausû'ah at-Tarîkh al-Islâmi wa al-Haḍharah al-Islâmîyah,* Jilid I (Kairo: Maktabah al- Nahḍhah al-Mishrîyah, 1978), hlm. 169.

Mereka juga menginformasikan tentang ajaran taurat, hari kebangkitan, balasan dan hukuman, termasuk informasi tentang akan datangnya seorang nabi terakhir yang mendukung monoteisme. Informasi ini dianggap turut membantu orang Arab Madinah untuk bisa menerima Islam nantinya. Selain itu sebagian orang Arab diketahui juga sebagai pemeluk agama Kristen. Perkembangan agama Kristen ini berpusat di Yaman, Suria, Hirâ dan Abysinia sejak abad ke empat masehi. Di antara tokoh-tokoh penganut monoteisme ini adalah Warqat bin Naufal yang nantinya menjadi penasehat Khadijah terkait tentang kenabian Muhammad. Ia adalah anak paman Khadijah.

Masyarakat Madinah jika dibanding dengan masyarakat Makkah adalah lebih heterogen dibandingkan dengan Makkah yang lebih homogen. Keadaan ini menyebabkan struktur masyarakat sangat rapuh akan terjadinya konflik, baik sesama Arab, maupun antara Arab dengan Yahudi. Ali Husni al-Khurbuṭhûli mencatat ada 12 kali peperangan antara Aus dan Khazraj.[10]

B. HIJRAH: PERSIAPAN PEMBENTUKAN NEGARA MADINAH

Berdasarkan kesulitan-kesulitan yang dihadapi nabi Muhammad di Makkah dalam mengembangkan ajaran Islam, nabi Muhammad berencana melakukan hijrah. Hijrah pertama nabi atau mungkin lebih tepat dikatakan mengungsi sementara adalah di Ṭha'if. Akan tetapi selama 10 hari Muhammad dan rombongan berada di sini, secara umum masyarakatnya tidak menerima nabi, bahkan nabi diusir dari tempat ini. Perhatian nabi kemudian dialihkan ke tempat lain yakni Yatsrib. Seperti diketahui bahwa sejumlah masyarakat Yatsrib setiap tahunnya mendatangi Makkah untuk melakukan Haji. Pada musim haji ini nabi bertemu dengan enam orang pemuda Yatsrib.[11] Nabi menceritakan kepada pemuda ini tentang misinya sebagai nabi, Ia menyampaikan dasar-dasar akidah

---

[10] Ali Husni Husni al-Khurbuthuli, *Muhammad SAW wa Banu Isrâ'îl,* (Kairo: Lajnah al-Kubrâ, 1967), hlm. 23.

[11] Mengenai nama-nama keenam orang ini adalah dari suku Khazraj dari bani al-Najjar, bani Zuray, bani Salima, bani Haram, dan bani Ubayd. Lihat A. Guillaume, *The Life of Muhammad A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah,* (Lahore Karachi Dacca: Oxford University Press, 1970), hlm. 198; K. Ali, *A Study of Islamic History* (Jakarta: PT. Grafindo, 2000), hlm. 38-39.

Islam dan agar mereka mengikuti seruan Tuhan dan Nabi juga menceritakan tentang perlakuan masyarakat Makkah terhadapnya.

Pada ujung pembicaraan nabi dengan pemuda Yatsrib, nabi menanyakan tentang kesediaannya menerima dan melindungi nabi seandainya nabi pindah ke Yatsrib. Para pemuda tersebut mengatakan mereka bersedia memeluk agama Islam, namun belum dapat menyatakan jaminan perlindungannya kepada nabi sehubungan dengan konflik yang masih mereka hadapi di Madinah. Mereka inilah yang menyampaikan berita kepada masyarakat Madinah tentang adanya utusan Tuhan (Rasul) yang akan membimbing mereka kelak.[12]

Musim haji berikutnya, nabi Muhammad pun menemui pemuda Yatsrib sebagaimana janji yang mereka sepakati sebelumnya. Mereka berjumlah 12 orang[13] dan bersaksi untuk memeluk Islam sekaligus bersumpah dengan mengangkat tangan nabi untuk tidak menyembah selain Allah. Sumpah mereka inilah yang kemudian dikenal dengan "Perjanjian al-Aqobah I". Kemudian pada musim haji berikutnya 73 pemuda Yatsrib menemui nabi.[14] Sumpah mereka ini kemudian dikenal dengan "Perjanjian al-Aqobah II". Mereka bersumpah akan melindungi nabi seraya mengundangnya untuk ke Madinah. Atas beberapa pertimbangan nabi belum menyahuti undangan pemuda ini. Namun nabi mengirim da'i yang bernama Mus'ab untuk mengajari masyarakat Madinah yang sudah memeluk agama Islam. Dari tangan Mus'ab inilah nabi memperoleh informasi tentang perkembangan Islam di Madinah.

Setelah didahului oleh persiapan-persiapan yang matang, terutama pengkondisian di Madinah melalui tahapan-tahapan pertemuan yang sudah dilakukan nabi dengan sebagian masyarakat Madinah yang dikenal dengan "perjanjian al-Aqobah I dan II", nabi Muhammad memutuskan untuk melakukan hijrah. Peristiwa hijrah ini dimulai ketika para pemuda Kuraisy lengkap dengan persenjataannya mengepung rumah kediaman nabi. Rencana pembunuhan terhadap diri rasul ini adalah hasil kesepakatan

---

[12] Guillaume, *The Life of Muhammad,* hlm. 197-198.

[13] Mengenai nama-nama ke 12 orang ini dapat dilihat dalam Guillaume, *The Life of Muhammad,* hlm. 198; Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 38-39.

[14] Mengenai nama-nama ke-73 orang ini lihat Guillaume, *The Life of Muhammad,* hlm. 203, 208-212.

para pemimpin Kuraisy yang mengadakan musyawarah di Dâr an-Nadwah. Suku Kuraisy sengaja menunggu nabi keluar dari rumah baru kemudian dibunuh, karena dalam pandangan suku Kuraisy, sangat tidak terhormat jika membunuh seseorang berada di dalam rumah. Oleh sebab itulah mereka mengepung nabi dan kemudian membunuhnya begitu nabi keluar rumah. Akan tetapi rencana ini diketahui oleh rasul, melalui wahyu yang ia terima malam itu. (lihat Q.S. Al-Anfal/8: 30).

Malam itu nabi menyuruh Ali untuk tidur di ranjangnya, untuk mengecoh suku Kuraisy. Sampai pada waktu yang tepat akhirnya nabi yang ditemani oleh Abu Bakar berhasil keluar rumah tanpa sepengetahuan suku Kuraisy. Nabi menuju ke gua Tsur yang letaknya kira-kira 3 Mil (10 KM) arah Utara Makkah. Selama tiga hari nabi bersama Abu Bakar di Gua ini. Suku Kuraisy mengejar nabi setelah tau nabi berhasil meluputkan diri dari kepungan mereka.[15] Hari keempat nabi dan Abu Bakar melanjutkan perjalanan hijrahnya menyusuri Laut Merah. Setelah delapan hari delapan malam sampailah nabi ke Quba 5 Km arah Selatan Yatsrib, tepatnya hari senin tanggal 12 Rabiul awwal. Tanggal ini memiliki makna yang dalam mengingat bahwa nabi dilahirkan dan wafat pada waktu hari dan tanggal yang sama. Berikut rute Hijrah yang dilalui nabi:[16]

---

[15] Konon suku Kuraisy tidak mencurigai nabi bersama Abu Bakar di Gua Tsur. Ada dua peristiwa yang menyebabkan ketidakcurigaan itu. Pertama karena adanya sarang laba-laba yang masih utuh di depan pintu gua. Kedua adanaya sepasang burung merpati yang sedang mengerami telurnya.

[16] Mengenai rute hijrah ini diambil dari *Ensiklopedi Muhammad*, Jilid 1, hlm. 37.

Keberhasilan nabi hijrah dari Makah ke Yatsrib (Madinah) yang memakan waktu lebih kurang 11 hari dapat dijelaskan dengan beberpa argumentasi. Dari sudut pandang teologis, keberhasilan ini tentu tidak lepas dari posisi nabi sebagai seorang rasul yang senantiasa mendapat perlindungan dari Allah SWT. Akan tetapi, keberhasilan ini juga bisa dijelaskan dengan penjelasan-penjelasan yang rasional. Pertama, perjalanan hijrah ini nabi dibantu oleh beberapa orang pemandu selain Abu Bakar. Kedua, nabi tidak langsung menuju ke Yatsrib, melainkan kemunuju ke arah Selatan terlebih dahulu. Ketiga, rute yang dilalui nabi adalah rute yang tidak biasa dilalui oleh masyarakat. Rute ini adalah rute yang sejajar dengan pantai. Sedangkan rute yang biasa dilalui adalah rute sebelah timur Makah menuju ke Utara. Menjelang sampai di Yatsrib, nabi membangun satu monument berupa masjid di daerah Quba. Inilah mesjid pertama yang dibangun di dalam sejarah Islam. Di tempat inilah nabi beristirahat selama beberapa hari sebelum memasukji Yatsrib.

Ringkasan Perjalanan Hijrah Nabi Saw.

Untuk melihat secara jelas perjalanan hijrah Nabi Saw, dapat dilihat sebagai berikut:

1. Tanggal 14 Safar 1 H (27 Agustus 622 M) tahun ke 14 kenabian, Nabi, Abu Bakar dan Ali bin Abi Talib, berkumpul di rumah Nabi. Setelah gelap Nabi bersama Abu Bakar, meninggalkan rumah melalui pintu belakang setelah sebelumnya memerintahkan Ali bin Abu lhalib untuk memakai jubahnya dan tidur di tempat tidurnya. Mereka pergi ke selatan ke arah Yaman sejauh 8 Km (5 mile). Mereka bersembunyi di gua Tsur, selama 3 hari. Setiap malam Amir bin Fuzairah dan Abdullah bin Abu Bakar (anak Abu Bakar) menengok mereka dengan membawa makanan dan informasi tentang orang-orang kafir Kuraisy.
2. Pada hari ke 3, Amir bin Uraiqit yang akan menjadi penunjuk jalan datang ke gua Tsur dengan membawa 2 ekor unta. Pada malam tersebut Nabi, Abu Bakar dan Amir bin Fuzairah meneruskan perjalanan ke arah Quba. Mereka mengambil rute yang berbeda dengan rute normal, lihat gambar. Sementara itu kaum kafir Kuraisy mengadakan sayembara siapa yang bisa menangkap Muhammad akan mendapat hadiah 100 ekor unta. Dua di antara peserta sayembara Suraqah bin Malik dan Abu Buraidah, yang berhasil mengejar nabi namun setelah bertatap muka dan berbicara dengan Nabi justru menyerah dan masuk Islam.
3. Setelah 24 hari meninggalkan Makkah, mereka sampai di Quba pada hari Senin 8 Rabiul Awal 1H (20 September 622 M). Penduduk Quba menyambut rombongan dengan suka cita. Nabi dan rombongan tinggal di Quba selama 4 hari sempat membuat pondasi untuk Mesjid Quba.
4. Pada hari Jumat 12 Rabiul Awal 1 H (24 September 622 M) rombongan Nabi saw, sampai di Madinah. Mereka disambut oleh kerabat Nabi dari suku Banu An-Najar. Mereka menjalankan shalat Jum'at di lembah Banu Salim. Setelah shalat Jum'at mereka melanjutkan perjalanan dan kemudian berhenti di suatu tempat yang sekarang menjadi Masjid Nabawi di Madinah.
5. Nabi dan keluarganya di Madinah tinggal di rumah muhajirin Khâlid bin Zaid bin Qulaib dari suku Banu an-Najjar yang sering dipanggil dengan nama Abu Ayyub. Nabi tinggal di rumah Abu Ayyub sekitar 7 bulan.

Langkah pertama yang dilakukan Nabi setelah di Madinah adalah mendirikan masjid. Dengan mengikuti naluri unta yang ia kenderai nabi menemukan tempat untuk pembangunan masjid sekaligus juga sebagai tempat tinggalnya. Masjid ini kemudian dinamakan dengan masjid Nabawi, mesjid kedua yang dibangun nabi dalam waktu satu bulan. Ketika itu bangunan masjid sangat sederhana, yakni terbuat dari tumpukan batu, pelepah dan daun kurma. Meskipun demikian, masjid pada masa itu dijadikan sebagai pusat kegiatan sosial kemasyarakatan, ekonomi, politik dan militer.

Langkah kedua yang dilakukan nabi adalah dengan mempersaudarakan kaum muslimin, yakni antara kaum pendatang (*muhâjirin*), dan penduduk setempat yang menolong nabi dan rombongan (*anchor*). Dalam sistem persaudaraan ini tusan rumah (*anchor*) berbagi segala kepemilikannya dengan saudaranya para pendatang (*Muhâjirin*). Jadi kedua kelompok ini menyatu dalam satu ikatan keluarga.[17] Kelompok muhajirin merupakan penganut Islam awal yang hijrah ke Madinah. Mereka meninggalkan keluarga, harta benda, hanya untuk membela perjuangan nabi Muhammad. Demikian pula kelompok Anshor mereka adalah penduduk asli Madinah yang dengan lapang dada membela dan menjamin keamanan dan kesejahteraan kelompok Muhajirin di Madinah. Mereka telah membantu kelompok Muhajirin memberikan perlindungan, harta benda dan segala keperluan yang dihadapi masyarakat muhajirin selama berada di Madinah.

Dari sisi agama dan kepercayaan, masyarakat Madinah terdiri dari bangsa Yahudi yang menganut agama Yahudi. Demikian pula sebagian orang Arab Madinah ada yang masih menganut agama berhala (musyrik) dan juga menganut agama Yahudi. Sementara itu sebagian besar yang lain sebagai muslim. Untuk mempersatukan masyarakat Madinah yang plural ini, nabi memprakarsai suatu traktat atau perjanjian sebagai dasar yang mengatur hubungan sosial kemasyarakatan di Madinah. Perjanjian tersebut yang kemudian dikenal dengan Piagam Madinah. Piagam Madinah ini merupakan undang-undang sebagai pedoman hidup bermasyarakat. Piagam perjanjian tersebut dalam teks aslinya disebut dengan *shahifat* yang disebut sebanyak delapan kali, dan *kitab* sebanyak dua kali.[18] Piagam

---

[17] Fazlur Rahman, *Ensiklopedi Muhammad*, hlm. 39.
[18] Untuk bahasan ini lihat tiga sumber utama, yakni, *Kitab Sirah ar- Rasul*

tersebut mengandung sejumlah prinsip-prinsip dasar kehidupan bermasyarakat antara lain: Prinsip persatuan dan persaudaraan, persamaan, kebebasan, hubungan antar pemeluk agama, pertahanan, tolong menolong, perdamaian, musyawarah, dan keadilan.

C. MUHAMMAD SEBAGAI PEMIMPIN NEGARA

Kepemimpinan Nabi Muhammad Saw. tidak sebatas urusan agama semata, akan tetapi juga kepemimpinan sebuah negara yang mempunyai wilayah kekuasaan, rakyat, dan sistim ketatanegaraan. Berbeda dengan nabi-nabi sebelumnya. Sebut saja nabi Musa as, sebagai contoh, yang diutus hanya untuk urusan agama sehingga ketika nabi Musa wafat atau menyelesaikan tugas kerasulannya, umat yang ditinggalkan tidak mengerti bagaimana mengatur sebuah negara.

Sir George Bernard Shaw pernah mengatakan bahwa: jika ada agama yang akan menguasai Inggris atau Eropa dalam abad mendatang mungkin itu adalah Islam. Muhammad adalah orang yang mengagumkan dan pantas disebut Penyelamat Manusia (*the Salvior of Humanity*).[19]

Sebagai pemimpin negara, Nabi tidak pernah melakukan tindak kekerasan. Bahkan dalam menjalankan misi keagamaan perjuangan Nabi sebagai pemimpin negara bukanlah pedang yang menyebarkan Islam. Tapi kepedulian, keberanian, dan keimanan Nabi kepada Tuhan yang menyebabkan itu. Ketika saya menutup buku jilid kedua dari Kisah Nabi Muhammad, saya menyesal karena tidak ada lagi yang dapat dibaca. Dan memang Muhammad yang kala itu pengikutnya hanya istri dan

---

Allah oleh Ibnu Ishaq/ *Kitab Sirat al-Nabawîyah* oleh Ibnu Hisyam, *Kitab Amwâl oleh Abu Ubaid al-Qasîm bin* Sallma, dan kitab *Majmû'ah al-Watsâ'iq al-Siyâsîyah li al-'Ahdi al-Nabawî wa al-Khilâfah al-Rasyîdah* oleh Muhammad Hamidullah. Piagam Madinah dalam sumber-sumber tersebut tidak memakai pasal-pasal. Orang yang berjasa dalam pemberian nomor pada teks Piagam Madinah adalah A.J. Wensinck dalam tulisannya "*Mohammad en de Joden te Madina*", tesis untuk meraih gelar doktor dalam ilmu sastra Semitis di Universitas Leiden, 1927. Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad SAW Konstitusi Negara Tertulis Pertama di Dunia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 74. Juga karya lain dalam bentuk disertasi oleh J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Quran* (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 1994).

[19] George Bernard Shaw, "The Genuine Islam," Vol. 1, No. 8, 1936, hlm. 13

keponakannya, Ali, tidaklah mungkin bisa menyebarkan Islam dengan pedang. Karena kepribadiannya dan kebenaran Islamlah maka orang-orang berbondong memeluk Islam. Jika pun ada perang, maka itu tak lebih dari membela diri sebagaimana diketahui bahwa 3 perang besar pertama seperti perang Badar, Uhud, dan Khandaq terjadi di kota tempat tinggal ummat Islam di Madinah ketika mereka diserang kaum kafir Mekkah bersama sekutunya. Begitu pula perang Mu'tah terjadi di tanah Arab ketika tentara Romawi yang beragama Kristen menyerang untuk menghancurkan Islam.

Michael H. Hart dalam buku *'The 100, A Ranking of the Most Influential Persons In History,'* menempatkan Nabi Muhammad dalam urutan pertama 100 orang paling berpengaruh di dunia mengalahkan Isaac Newton, Paulus, dan Yesus. Menurut Michael H Hart, kebanyakan dari orang-orang besar yang ada dalam bukunya menjadi besar karena kebetulan lahir di negara-negara maju yang jadi pusat peradaban dunia. Bahkan tanpa ada mereka pun tetap saja negara-negara tersebut akan maju dan akan ada banyak orang yang akan menggantikannya untuk memimpin kemajuan tersebut.[20]

Tidak sulit untuk diyakini dan dipahami bahwa nabi Muhammad Saw, seorang Rasul Allah kepada manusia, jin dan malaikat, berdasarkan nash-nash yang Qath'i (pasti), baik keterangan Alquran maupun hadis-hadis shahih, dan tidak perlu diragukan dan diperdebatkan. Siapa saja yang meragukan kerasulannya dapat diamputasi dari agama Islam (*murtad*). Akan tetapi terbukti bahwa nabi Muhammad Saw adalah seorang negarawan melahirkan pandangan yang berbeda di kalangan Islam. Setidaknya ada 3 (tiga) kelompok pemikiran dalam persoalan ini.

Pertama: Kelompok yang memandang Islam agama yang sempurna, mengatur semua aspek kehidupan manusia. Alquran sebagai sumber hukum mengungkap segala persoalan, menjawab segala tantangan, mulai dari persoalan kecil hingga masalah yang besar termasuk di dalamnya persoalan politik dan Ketatanegaraan. Kandungan Alquran telah dilaksanakan oleh nabi selama 23 tahun, sehingga nabi Muhammad adalah sebagai

---

[20] Michael H Hart, *The 100, A Ranking of the Most Influential Persons In istory*, Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah, Terj. Mahbub Djunaidi, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1982), hlm. 1

Alquran yang hidup, dan intisari akhlaknya yang amat agung itu adalah Alquran. Aisyah Radiallahu'anha ketika ditanya tentang akhlak nabi Saw., ia menjawab adalah akhlak nabi Muhammad adalah Alquran. Sebagaimana firman Allah yang menyatakan kemuliaan Nabi Muhammad Saw.[21]

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا

Artinya: *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah.*

Praktek kenegaraan yang dijabarkan oleh nabi adalah membangun negara Madinah dan pemerintahannya, dan dilanjutkan oleh penerusnya empat khalifah yang terkenal (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali) yang dikenal dengan panggilan *Khulafâ ar-Râsyidîn* (Pemimpin yang cerdas dan mendapat petunjuk). Sejatinya Islam adalah agama yang sempurna termasuk sistem politik dan ketatanegaraan, maka tidak perlu bagi umat Islam mengimport sistem politik Barat yang sangat kental dengan sekularismenya. Dalam hal ini ada tiga tipologi pemikiran politi Islam. *Pertama* kelompok yang dikembangkan oleh tokoh muslim yang populer di antaranya, Sayyid Qutub (pengarang Tafsir Zhilal Alquran), Hasan Al Banna, Abul A'la Almaududi, dan lain-lain, bahkan mayoritas ulama-ulama Islam berpikiran sama seperti ketiga tokoh tersebut.

Kedua, pemikiran yang memandang Islam tidak mempunyai sistem politik yang baku. Nabi Muhammad diutus ke permukaan bumi ini bukan untuk berpolitik tetapi semata-mata membawa wahyu dari Allah Swt, Agama tidak ada hubungannya dengan urusan-urusan duniawi termasuk Khulafaurrasyidin (Khalifah yang empat) hanya merupakan kerajaan duniawi yang tidak berdasarkan agama. Khulafaurrasyidin hanya merupakan raja-raja Arab yang bertugas untuk menaklukkan dan menjajah negara-negara lain. Pemikiran-pemikiran seperti ini dikembangkan oleh Syekh Ali Abdul Raziq yang pernah menjabat hakim agama dan ulama Al Azhar

[21] QS. : 31

Mesir. Sebuah karyanya sangat kontroversial adalah *"al-Islâm wa Uchûl al-Hukm"* dan sepemikiran dengan Ali Abdu al-Râziq adalah Thaha Husin, yang terkenal dengan fatwanya bahwa Alquran tidak fasih karena banyak terjadi pengulangan kata yang sama di dalam kitab suci itu.

Ketiga, Kelompok ini memandang Islam tidak menyiapkan sistim politik yang baku dan, akan tetapi tidak pula membiarkan umat Islam tanpa ada pedoman dalam mengatur Negara. Islam hanya menyediakan seperangkat tata nilai, selanjutnya boleh dikembangkan selama tidak keluar dari koridor Islam. Oleh sebab itu tidak ada salahnya bagi umat Islam menginport sistem Barat yakni sistem demokrasi, selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Pemikiran ini dikembangkan oleh tiga tokoh terkenal yaitu Muhammad Husein Haikal, Syekh Muhammad Abduh, Iqbal, dan lain-lain.

Kesempurnaan Islam terlihat jelas kepada praktek kehidupan nabi Saw dalam menjalankan agama dan mengatur negara, masyarakat dan keluarganya. Dalam konteks bernegara, Rasul Saw, tidak meminta-minta kekuasaan, karena pada hakikatnya kekuasaan adalah pemberian Allah Swt. Sebagaimana firman Allah:[22]

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ
مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾

Artinya: *Katakanlah: "Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu".*

Kepemimpinan Rasul Saw dalam mengatur Negara, baru terlihat ketika Ia berada di Madinah, atas permintaan orang-orang Madinah kepada nabi Saw, ketika peristiwa Baitul 'Aqabah pertama sebanyak 12 orang datang ke 'Aqabah (tidak berapa jauh dari tempat pelontaran

[22] QS. 3:26

jumrah al-'Aqabah ± 150 meter) menyatakan diri masuk Islam dan siap mematuhi segala perintah nabi, dan 1 tahun berikutnya datang sebanyak 72 orang lagi, masuk Islam dan sekaligus mengajak nabi Muhammad Saw, untuk pindah ke kota Madinah. Peristiwa ini dikenal dengan Bai'ah al-'Aqabah kedua.

Kedua peristiwa penting ini, menjadi catatan sejarah awal kekuasaan Rasul Saw, dalam membangun negara Madinah, atas permintaan penduduk Madinah, bukan dengan cara "berjualan politik" seperti yang terlihat dalam fenomena politik sekarang ini. Dan yang paling mengagumkan dalam kedua perjanjian itu bahwa inti dari kesepakatan tersebut tidak berbenturan dengan teori politik modern yang begitu populer oleh masyarakat sekarang, yaitu melakukan "kontrak sosial" dengan calon pemimpin. Bukankah di antara butir-butir perjanjian al-'Aqabah pertama dan kedua tersebut yang notabene berhubungan erat dengan kontrak sosial. Penduduk Madinah merelakan diri mereka untuk dipimpin dan merelakan sebahagian hak mereka untuk diserahkan kepada nabi Saw. Sebagai konpensasinya Rasul Saw, berkewajiban melindungi rakyat Madinah dan itu adalah sebagian dari tugas dan kewajiban kepala negara dan merupakan embrio berdirinya negara Islam Madinah.

Di dalam menjalankan roda pemerintahan sebagai kepala negara dalam arti yang sesungguhnya, Nabi Muhammad dibantu oleh para sahabat dalam melindungi dan mengayomi rakyatnya. Termasuk melakukan berbagai diplomasi politik di luar negeri. Nabi SAW selaku penerima kekuasaan senantiasa melindungi rakyatnya, memenuhi kebutuhan mereka dan membawa mereka ke dalam kesejahteraan. Adapun acuan yang diterapkan Nabi SAW dalam perannya sebagai kepala Negara Madinah adalah berdasarkan perjanjian yang ada dalam konteks *bai'ah al-'aqabah*, di mana dalam perjanjian tersebut ada hak dan kewajiban secara berimbang antara kedua belah pihak.

Dalam praktiknya, Nabi Muhammad menjalankan pemerintahan yang tidak terpusat. Untuk mengambil suatu keputusan politik, misalnya, dalam beberapa kasus Nabi melakukan konsultasi dengan pemuka-pemuka masyarakat. Ada 4 (empat) cara yang ditempuh Nabi dalam mengambil keputusan politik, *yaitu*:

1. *Mengadakan musyawarah dengan sahabat senior*. Dalam konteks ini misalnya bagaimana Nabi dengan sahabat senior bermusyawarah

mengenai tawanan Perang Badar. Abu Bakar meminta agar tawanan tersebut dibebaskan dengan syarat meminta tebusan dari mereka, sedangkan Umar menyarankan supaya mereka dibunuh saja.

2. *Meminta pertimbangan kalangan profesional*. Dalam hal ini misalnya, Nabi menerima usulan Salman al-Farisi untuk membuat benteng pertahanan dalam perang Ahzab menghadapi tentara Kuraisy dan sekutu-sekutunya dengan menggali parit-parit di sekitar Madinah.
3. *Melemparkan masalah-masalah tertentu yang biasanya berdampak luas bagi masyarakat ke dalam forum yang lebih besar*. Untuk hal ini dapat dilihat pada musyawarah Nabi dengan sahabat tentang strategi perang dalam rangka menghadapi kaum Kuraisy Makkah di Perang Uhud.
4. *Mengambil keputusan sendiri*. Ada beberapa masalah politik yang langsung diputuskan Nabi dan mengesampingkan keberatan-keberatan para sahabat, seperti yang terjadi dalam menghadapi delegasi Kuraisy ketika ratifikasi Perjanjian Hudaibiyah.

Dalam menjalankan roda pemerintahan Negara Madinah, nampaknya Nabi Muhammad tidak memisahkan antara kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Di bawah naungan wahyu Alquran, ia menyampaikan ketentuan-ketentuan Allah tersebut kepada masyarakat Madinah. Sehingga tak heran, banyak kebijakan negara yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dalam menjalankan roda pemerintahan agar tetap stabil, di antaranya:

1. Menciptakan persatuan dan kesatuan di antara komponen masyarakat negara Madinah.
2. Untuk mengadili pelanggaran ketertiban umum, Nabi membentuk lembaga *hisbah*, yang antara lain bertugas mengadakan penertiban terhadap perdagangan agar tidak terjadi kecurangan-kecurangan yang dilakukan pedagang di pasar.
3. Untuk pemerintahan di daerah, beliau mengangkat beberapa sahabat sebagai gubernur atau hakim.
4. Mengangkat beberapa orang sahabat sebagai sekretaris negara.
5. Menjalankan hubungan diplomatik dengan negara-negara luar.
6. Mengangkat duta-duta ke negara-negara sahabat. Tercatat dalam sejarah bahwa pada tahun ke-2 hijrah, Muhammad mengangkat

Amr ibn Umasyh al-Damari sebagai duta Islam ke Abbesinia. Ketika itu Umasyh masih belum masuk Islam.

Kebijakan-kebijakan yang dilakukan Nabi Saw. menegaskan kita bahwa nabi telah menjalankan perannya sebagai kepala Negara dengan baik. Semua yang dilakukannya terhadap umat kala itu merupakan tugas-tugas seorang sebagai kepala negara dalam pengertian modern saat ini. Sehingga sangat sulit diterima jika ada pandangan yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad hanyalah ditugaskan untuk menjalankan misinya sebagai Rasul Allah, penyampai wahyu, bukan pemimpin negara. Selain sebagai seorang Rasul dan Negarawan, Muhammad juga menjadi jenderal dan penakluk yang handal. Semua itu demi Allah, demi misi kebenaran, yang oleh karenanya ia diutus. Dengan kata lain ia adalah orang besar, lambang kesempurnaan insani *par excellence* dalam arti yang sebenarnya.

D. BENTUK NEGARA YANG DIDIRIKAN NABI MUHAMMAD SAW.

Secara leksikal, negara mengandung arti: 1) organisasi di suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh rakyat, 2) kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisir di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya.[23]

Definisi lain tentang negara dikemukakan oleh Maclver bahwa negara adalah suatu bentuk persekutuan dalam wilayah kekuasaan tertentu dengan tujuan menyelenggarakan ketertiban masyarakat berdasarkan sistem hukum yang diselenggarakan oleh pemerintah.[24]

Dalam hukum internasional, negara sebagai kesatuan politik sekurang-kurangnya harus memiliki empat unsur yaitu: *pertama* penduduk yang tetap, *kedua* wilayah tertentu *ketiga* pemerintah dan *keempat* kemampuan mengadakan hubungan dengan negara-negara lain.[25]

---

[23] Hamka, *Sejarah Umat Islam,* Cet VII (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 106.

[24] Robert M. Maclver, *The Modern State*, (London : Oxford Universiti, 1980), hlm. 22

[25] Musdah Mulia, *Negara Islam, Pemikiran Politik Husain Haikal,* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 189.

Ibnu Abî Râbi' menyebutkan paling sedikit ada lima unsur yang harus dimiliki oleh negara, yaitu wilayah, penduduk, pemerintah, keadilan, dan adanya pengelolaan negara. Sedangkan menurut al-Mawardi juga menyebutkan lima unsur pokok dalam suatu negara yaitu 1) agama sebagai landasan negara dan persatuan rakyat, 2) wilayah, 3) penduduk, 4) pemerintah yang berwibawa, dan 5) keadilan atau keamanan.[26]

Pada prinsipnya semua rumusan di atas memiliki kesamaan, yakni sama-sama memandang wilayah. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa negara adalah lembaga sosial yang dibentuk manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan-kebutuhannya yang vital. Suatu negara paling sedikit harus memiliki tiga unsur yakni; wilayah, penduduk dan pemerintahan. Dari ketiga unsur tersebut terlihat bahwa pemerintah merupakan unsur yang terpenting dari suatu negara. Alasannya, sekalipun telah ada sekelompok individu yang mendiami suatu wilayah, belum juga dapat diwujudkan suatu negara jika tidak terdapat segelintir orang yang berwenang mengatur dan menyusun hidup bersama.

Dalam konteks masyarakat Madinah yang dibentuk dan dipersatukan oleh Nabi, ketiga unsur tersebut terlihat secara nyata. Pertama, masyarakat tersebut memiliki wilayah tertentu yakni Madinah. Kedua, semua golongan ada dalam masyarakat (Muslim – Yahudi – dan orang-orang musyrik) mengakui dan menerima Nabi Saw sebagai pemimpin dan pemegang otoritas politik yang sah dalam kehidupan mereka. Ketiga, golongan-golongan yang ada memiliki kesadaran dan keinginan untuk hidup bersama dalam rangka mewujudkan kerukunan dan kemashlahatan bersama. Keinginan itu tertuang dalam perjanjian tertulis.

Nabi Muhammad saw. tidak hanya berperan sebagai pembaharu masyarakat, tetapi juga sebagai pendiri sebuah bangsa yang besar. Pada tahap awal, Nabi saw. berjuang mendirikan sebuah kebangsaan dengan menyatukan para pemeluknya, lalu ia merancang sebuah kekuasaan (imperium) yang dibangun berdasarkan kesepakatan dan kerjasama berbagai kelompok terkait. Pada saat awal ini Nabi saw. berhasil mendirikan sebuah negara Madinah, yang semula terdiri dari kelompok masyarakat yang heterogen yang satu sama lainnya saling bermusuhan.

---

[26] *Ibid.*

Maka masyarakat Madinah menjadi bersatu dalam kesatuan negara Madinah. Lalu Nabi Muhammad Saw. menyampaikan beberapa ketentuan hukum yang memberlakukan semua kelompok tersebut dalam kedudukan yang sama, tidak mengenal perbedaan kedudukan karena nasab, kelas sosial dan lain-lain.

Negara Madinah dapat dikatakan sebagai Negara dalam pengertian yang sesungguhnya, karena telah memenuhi syarat-syarat pokok pendirian suatu Negara; yaitu *wilayah*, *rakyat*, *pemerintah* dan *undang-undang dasar*. Pada prinsipnya bahwa Piagam Madinah sebagai konstitusi Negara Madinah memberi landasan bagi kehidupan bernegara dalam masyarakat yang majemuk di Madinah.

Landasan tersebut adalah:

1. Semua umat Islam adalah satu kesatuan, walaupun berasal dari berbagai suku dan golongan;
2. Hubungan intern komunitas muslim dan hubungan ekstern antara komunitas muslim dengan non-muslim didasarkan pada prinsip bertetangga baik, saling membantu menghadapi musuh bersama, membela orang yang teraniaya, saling menasehati dan menghormati kebebasan beragama.

Terhadap orang Yahudi, Nabi membangun persahabatan dan menghormati keberadaan mereka. Karena bagaimanapun, kaum Yahudi adalah penduduk Madinah juga yang telah tinggal sejak abad pertama dan kedua Masehi, jauh sebelum Nabi berhijrah ke Madinah. Sehingga tak heran bila kaum Yahudi diberikan kebebasan untuk menjalankan agama mereka. Ditambah lagi kaum Yahudi pun mengakui kepemimpinan Nabi Muhammad. Hal ini tercermin dari kesediaan mereka untuk meminta putusan atas berbagai perkara kepada Nabi Muhammad Saw.

Terwujudnya Piagam Madinah merupakan bukti sifat kenegaraan Muhammad. Ia tidak hanya mementingkan umat Islam, tetapi juga mengakomodasi kepentingan orang-orang Yahudi dan mempesatukan kedua umat serumpun ini di bawah kepemimpinannya. Bagi umat Islam, Nabi Muhammad berhasil menciptakan persatuan dan kesatuan serta persaudaraan di antara kaum muhajirin dan anshar, juga antara suku-suku di kalangan anshar sendiri. Di kalangan anshar, Nabi diakui telah merekat kembali

hubungan antarsuku yang sebelumnya selalu bermusuhan. Berikut ini akan dijelaskan isi piagam Madinah:[27]

E. KONSTITUSI MADINAH: PIAGAM MADINAH

صحيفة المدينة

(Piagam Madinah)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang,
Ini adalah piagam dari Muhammad Rasulullah SAW, di kalangan mukminin dan muslimin (yang berasal dari) Kuraisy dan Yatsrib (Madinah), dan yang mengikuti mereka, menggabungkan diri dan berjuang bersama mereka.

١. انهم امة واحدة من دون الناس.

Pasal 1
Sesungguhnya mereka satu umat, lain dari (komuitas) manusia lain.

٢. المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم اخذا لدية واعطائها وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 2
Kaum muhajirin dari Kuraisy sesuai keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka dan mereka membayar tebusan tawanan dengan cara baik dan adil di antara mukminin.

[27] Dikutip dari kitab *Siratun-Nabiy saw*., juz II, halaman 119-133, karya Ibnu Hisyam (Abu Muhammad Abdul Malik) wafat tahun 214 H.

٣. وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 3

Banu Auf sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

٤. وبنوساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 4

Banu Sa'idah sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

٥. وبنو الحرث على ربعتهم يتعاقلون الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 5

Banu Al-Hars sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

٦. وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 6

Banu Jusyam sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

٧. وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 7
Banu An-Najjar sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

٨. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 8
Banu 'Amr bin 'Awf sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

٩. وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 9
Banu Al-Nabit sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

١٠. وبنو الاوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

Pasal 10
Banu Al-'Aws sesuai dengan keadaan (kebiasaan) mereka bahu membahu membayar diat di antara mereka seperti semula, dan setiap suku membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil di antara mukminin.

١١. وان المؤمنين لايتركون مفرحا بينهم ان يعطوه بالمعروف في فداء اوعقل.

Pasal 11
Sesungguhnya mukminin tidak boleh membiarkan orang yang berat menanggung utang di antara mereka tetapi membantunya dengan baik dalam pembayaran tebusan atau diat.

١٢. ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

Pasal 12
Seorang mukmin tidak diperbolehkan membuat persekutuan dengan sekutu mukmin lainnya tanpa persetujuan dari padanya.

١٣. وان المؤمنين المتقين على من بغى منهم او ابتغى د سيعة ظلم اة اثم اوعدوان او فساد بين المؤمنين وان ايديهم عليه جميعا ولو كان ولد احدهم.

Pasal 13
Orang-orang mukmin yang taqwa harus menentang orang yang di antara mereka mencari atau menuntut sesuatu secara zalim, jahat, melakukan permusuhan atau kerusakan di kalangan mukminin. Kekuatan mereka bersatu dalam menentangnya, sekalipun ia anak dari salah seorang di antara mereka.

١٤. ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافرا على مؤمن.

Pasal 14
Seorang mukmin tidak boleh membunuh orang beriman lainnya lantaran membunuh orang kafir. Tidak boleh pula orang beriman membantu orang kafir untuk (membunuh) orang beriman.

١٥. وان ذمة الله واحدة يجير عليهم اد ناهم وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

Pasal 15
Jaminan Allah satu. Jaminan (perlindungan) diberikan oleh mereka yang dekat. Sesungguhnya mukminin itu saling membantu, tidak bergantung kepada golongan lain.

١٦. وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

Pasal 16
Sesungguhnya orang Yahudi yang mengikuti kita berhak atas pertolongan dan santunan, sepanjang (mukminin) tidak terzalimi dan ditentang olehnya.

١٧. وان سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعدل بينهم.

Pasal 17
Perdamaian mukminin adalah satu. Seorang mukmin tidak boleh membuat perdamaian tanpa ikut serta mukmin lainnya di dalam suatu peperangan di jalan Allah, kecuali atas dasar kesamaan dan keadilan di antara mereka.

١٨. وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا.

Pasal 18
Setiap pasukan yang berperang bersama kita harus bahu membahu satu sama lain.

١٩. وان المؤمنين يبئ بعضهم على بعض بـــمانال دماءهم في سبيل الله وان المؤمنين والمتقين على احسن هدى واقومه.

Pasal 19
Orang-orang mukmin itu membalas pembunuh mukmin lainnya dalam peperangan di jalan Allah. Orang-orang beriman dan bertakwa berada pada petunjuk yang terbaik dan lurus.

٢٠. وانه لايجير مشرك مالا لقريش ولانفسا ولايحول دونه على مؤمن.

Pasal 20
Orang musyrik (Yatsrib) dilarang melindungi harta dan jiwa orang (musyrik) Kuraisy, dan tidak boleh bercampur tangan melawan orang beriman.

٢١. وانه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قودبه الا ان يرضى ولي المقتول وان المؤمنين عليه كافة ولايحل لهم الاقيام عليه.

Pasal 21
Barang siapa yang membunuh orang beriman dan cukup bukti atas perbuatannya, harus dihukum bunuh, kecuali wali terbunuh rela (menerima diat). Segenap orang beriman harus bersatu dalam menghukumnya.

٢٢. وانه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر ان ينصر محدثا ولا يــؤوية وانه من نصره او آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولايــؤخذ منه صرف ولاعدل.

Pasal 22
Tidak dibenarkan orang mukmin yang mengakui piagam ini, percaya pada Allah dan Hari Akhir, untuk membantu pembunuh dan memberi tempat kediaman kepadanya. Siapa yang memberi bantuan dan menyediakan tempat tinggal bagi pelanggar itu, akan mendapat kutukan dari Allah pada hari kiamat, dan tidak diterima dari padanya penyesalan dan tebusan.

٢٣. وانكم مهما اختلفتم فيه من شيئ فان مرده الى الله عزوجل والى محمد صلى الله عليه وسلم.

Pasal 23
Apabila kamu berselisih tentang sesuatu, penyelesaiannya menurut (ketentuan) Allah Azza Wa Jalla dan (keputusan) Muhammad SAW.

٢٤. وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماد اموا محاربين.

Pasal 24
Kaum Yahudi memikul biaya bersama mukminin selama dalam peperangan.

٢٥. وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وانفسهم الا من ظلم واثم فانه لا يــوتغ الا نفسه واهل بيته.

Pasal 25
Kaum Yahudi dari Bani 'Awf adalah satu umat dengan mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum muslimin agama mereka. Juga (kebebasan ini berlaku) bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang zalim dan jahat. Hal demikian akan merusak diri dan keluarga.

٢٦. وان ليهود بني النجار مثل ماليهود بني عوف.

Pasal 26
Kaum Yahudi Banu Najjar diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٢٧. وان ليهود بني الحرث مثل ماليهود بني عوف.

Pasal 27
Kaum Yahudi Banu Hars diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٢٨. وان ليهود بني ساعدة مثل ماليهود بني عوف.

Pasal 28
Kaum Yahudi Banu Sa'idah diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٢٩. وان ليهود بني جشم مثل ماليهود بني عوف.

Pasal 29
Kaum Yahudi Banu Jusyam diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٣٠. وان ليهود بني الاوس مثل ماليهود بني عوف.

Pasal 30
Kaum Yahudi Banu Al-'Aws diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٣١. وان ليهود بني ثعلبة مثل ماليهود بني عوف الامن ظلم واثم فانه لا يوتغ الانفسه واهل بيته.

Pasal 31
Kaum Yahudi Banu Sa'labah diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٣٢. وان جفنه بطن ثعلبه كأ نفسهم.

Pasal 32
Kaum Yahudi Banu Jafnah dari Sa'labah diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٣٣. وان لبني الشطيبة مثل ماليهود بني عوف وان البر دون الاثم.

Pasal 33
Kaum Yahudi Banu Syutaibah diperlakukan sama seperti Yahudi Banu 'Awf.

٣٤. وان موالي ثعلبه كأنفسهم.

Pasal 34
Sekutu-sekutu Sa'labah diperlakukan sama seperti mereka (Banu Sa'labah).

٣٥. وان بطانة يهود كأنفسهم.

Pasal 35
Kerabat Yahudi (di luar kota Madinah) sama seperti mereka (Yahudi).

٣٦. وانه لا يخرج احدمنهم الا باذن محمد صلى الله عليه وسلم وانه لا ينحجرعلى ثار جرح وانه من فتك فبنفسه فتك واهل بيته الا من ظلم وان الله على ابرهذا.

Pasal 36
Tidak seorang pun dibenarkan (untuk berperang), kecuali seizin Muhammad SAW. Ia tidak boleh dihalangi (menuntut pembalasan) luka (yang dibuat orang lain). Siapa berbuat jahat (membunuh), maka balasan kejahatan itu akan menimpa diri dan keluarganya, kecuali ia teraniaya. Sesunggunya Allah sangat membenarkan ketentuan ini.

٣٧. وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وان بينهم النصرعلى من حارب اهل هذه الصحيفة وان بينهم النصح والنصيحة والبر دون الاثم وانه لم يأثم امرؤ بحليفه وان النصر للمظلوم.

Pasal 37
Bagi kaum Yahudi ada kewajiban biaya dan bagi kaum muslimin ada kewajiban biaya. Mereka (Yahudi dan muslimin) bantu membantu dalam menghadapi musuh piagam ini. Mereka saling memberi saran dan nasehat. Memenuhi janji lawan dari khianat. Seseorang tidak menanggung hukuman akibat (kesalahan) sekutunya. Pembelaan diberikan kepada pihak yang teraniaya.

٣٨. وان اليهود ينفقون مع المؤمنين مادا موا محاربين.

Pasal 38
Kaum Yahudi memikul bersama mukiminin selama dalam peperangan.

٣٩. وان يثرب حرام جوفهالاهل هذه الصحيفة.

Pasal 39
Sesungguhnya Yatsrib itu tanahnya haram (suci) bagi warga piagam ini.

٤٠. وان الجار كالنفس غير مضار ولاآثم.

Pasal 40
Orang yang mendapat jaminan (diperlakukan) seperti diri penjamin, sepanjang tidak bertindak merugikan dan tidak khianat.

٤١. وانه لا تجار حرمة الا باذن اهلها

Pasal 41
Tidak boleh jaminan diberikan kecuali seizin ahlinya.

٤٢. وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث واشتجار يخاف فساده
فان مرده الى الله عزوجل والى محمد صلى الله عليه وسلم وان الله على
اتقى ما فى هذه الصحيفة وابره.

Pasal 42
Bila terjadi suatu persitiwa atau perselisihan di antara pendukung piagam ini, yang dikhawatirkan menimbulkan bahaya, diserahkan penyelesaiannya menurut (ketentuan) Allah Azza Wa Jalla, dan (keputusan) Muhammad SAW. Sesungguhnya Allah paling memelihara dan memandang baik isi piagam ini.

٤٣. وانه لاتجار قريش ولا من نصرها

Pasal 43
Sungguh tidak ada perlindungan bagi Kuraisy (Mekkah) dan juga bagi pendukung mereka.

٤٤. وان بينهم النصر على من دهم يثرب.

Pasal 44
Mereka (pendukung piagam) bahu membahu dalam menghadapi penyerang kota Yatsrib.

٤٥. واذا دعوا الى صلح يصالحونه (ويلبسونه) فانهم يصالحونه ويلبسونه
وانهم اذا دعوا الى مثل ذلك فانه لهم على المؤمنين الا من حارب فى
الدين على كل اناس حصتهم من جانبهم الذى قبلهم.

Pasal 45

Apabila mereka (pendukung piagam) diajak berdamai dan mereka (pihak lawan) memenuhi perdamaian serta melaksankan perdamaian itu, maka perdamaian itu harus dipatuhi. Jika mereka diajak berdamai seperti itu, kaum mukminin wajib memenuhi ajakan dan melaksanakan perdamaian itu, kecuali terhadap orang yang menyerang agama. Setiap orang wajib melaksanakan (kewajiban) masing-masing sesuai tugasnya.

٤٦. وان يهود الاوس مواليهم وانفسهم على مثل مالاهل هذه الصحيفة مع البر الحسن من اهل هذه الصحيفة وان البر دون الاثم.

Pasal 46

Kaum Yahudi Al-'Aws, sekutu dan diri mereka memiliki hak dan kewajiban seperti kelompok lain pendukung piagam ini, dengan perlakuan yang baik dan penuh dari semua pendukung piagam ini. Sesungguhnya kebaikan (kesetiaan) itu berbeda dari kejahatan (pengkhianatan). Setiap orang bertanggung jawab atas perbuatannya. Sesungguhnya Allah paling membenarkan dan memandang baik isi piagam ini.

٤٧. ولا يكسب كاسب الاعلى نفسه وان الله على اصدق في هذه الصحيفة وابره وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم. وانه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة الا من ظلم واثم وان الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

Pasal 47

Sesungguhnya piagam ini tidak membela orang zalim dan khianat. Orang yang keluar (bepergian) aman, dan orang berada di Madinah aman, kecuali orang yang zalim dan khianat. Allah adalah penjamin orang yang berbuat baik dan takwa. Dan Muhammad Rasulullah SAW

مقتطف من كتاب سيرة النبي ص.م. الجزء الثاني ص ١١٩-١٣٣ لابن هشام (أبي محمد عبد الملك) المتوفى سنة ٢١٤ هـ.

Piagam Madinah memiliki arti penting di dalam sejarah Islam. Karena Piagam Madinah ini dianggap sebagai Piagam tertulis pertama

dalam sejarah politik dunia. Para penguasa dunia sebelum nabi Muhammad tidak menyertakan undang-undang tertulis sebagai dasar untuk mengatur kekuasaannya. Berdasarkan hal ini pula membuktikan bahwa nabi Muhammad tidak hanya sebagai nabi/Rasul, tetapi juga sekaligus sebagai kepala negara.[28] Negara tersebut adalah negara Madinah. Jika dilihat berdasarkan perspektif politik, maka apa yang dilakukan nabi Muhammad di Madinah sudah memenuhi syarat-syarat sebagai satu masyarakat politik atau negara. Syarat-syarat tersebut antara lain adalah adanya wilayah. Dalam hal ini adalah Madinah. Syarat kedua adalah adanya pemimpin atau penguasa. Dalam hal ini penguasanya atau pemimpinnya adalah Muhammad. Syarat ketiga adalah adanya warga negara. Dalam hal ini warga negara Madinah adalah seluruh warga Madinah yang memang sangat plural, baik dari sisi etnis, maupun agama.

Dari sisi etnis terdapat tiga suku utama Yahudi yakni Bani Nadhir, Bani Qainuqa, dan Bani Quraizah, ditambah suku-suku kecil lainnya. Demikian juga terdapat dua suku utama Arab, yakni Aus dan Khazraj ditambah dengan suku-suku Arab lainnya. Sementara dari sisi agama terdapat agama Yahudi yang dianut oleh suku Yahudi. Demikian pula terdapat Islam yang dianut oleh suku-suku utama Arab Aus dan Khazraj. Di samping juga terdapat agama berhala (pagans) yang dianut oleh kelompok musyrikin penyembah berhala, dan agama Nasrani yang dianut oleh kelompok minoritas.

F. SISTEM ADMINISTRASI PEMERINTAHAN PADA MASA MUHAMMAD SAW.

Sebagai seorang kepala negara, Muhammad dikenal sebagai administrator yang handal. Bukti dari hal ini adalah dibangunnya sebuah pusat admistrasi sebagai tempat di mana nabi bersama para sahabatnya mengendalikan, memutuskan persoalan-persoalan kenegeraan, seperti peperangan, musyawarah, peradilan, pengiriman duta dan konsul ke negara-negara lain dan sebagainya, termasuk juga sebagai pusat pendidikan, dakwah,

[28] Lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman,* London: Oxford University Press, 1961, juga dalam bukunya yang lain, *Islamic Political Thought,* Inggris: Edinburgh University Press, 1980.

ekonomi dan kegiatan ibadah. Dalam hal ini pusat kendali pemerintahan ditempatkan di masjid, yakni masjid nabawi.[29]

Untuk memperlancar jalannya sistem administrasi kenegaraan, nabi Muhammad membagi wilayah negara Madinah ke beberapa propinsi berdasarlan latar belakang historis dan letak geografis. Propinsi-propinsi tersebut adalah: Madinah, Makkah, Tayma, Janad, Yaman, Najran, Bahrayn, Uman, dan Hadramaut, dengan Madinah sebagai pemerintahan pusat. Administrasi Propinsi Madinah secara langsung di bawah kekuasaan nabi Muhammad. Sedangkan wilayah propinsi lainnya dikuasakan kepada seorang gubernur yang disebut dengan *Wali.* Wali ini diangkat oleh Nabi Muhammad dan bertanggung jawab kepada nabi Muhammad pula. Mereka ini memiliki tugas-tugas khusus di wilayah masing-masing, sebagaimana pula yang diemban nabi seperti: administrator, panglima militer, hakim, imam solat. Dalam konteks modern, peran ini tergambar sebagaimana yang dikenal dengan kekuasaan ekskutif, legislatif, dan judikatif. Di samping mengangkat wali, nabi juga mengangkat seorang amil, petugas pengumpul pajak dan sedekah. Semacam dinas perpajakan dalam sistem administrasi pemerintahan sekarang ini.

Mengenai sumber pendapatan negara, terdapat beberapa sumber: seperti: (1) Zakat, (2) Jizyah (pajak perorangan), (3) Kharaj (pajak tanah), (4) Ghanimah (hasil rampasan perang), dan (5) Al-Fay' (hasil tanah negara). Masing-masing objek pajak ditentukan batasan-batasannya (nishab). Misalnya emas dan perak di atas 100 dirham baru dikenakan pajak, pajak hasil pertanian sebesar 10% jika tanah tadah hujan. Inilah yang disebut *al-'Usyr* atau sepersepuluh. Sedangkan emas dan perak dan harta perdagangan zakatnya sebesar 2.5%.[30]

Jizyah adalah pajak perseorangan yang dikenakan kepada non-muslim. Hal ini sebagai jaminan atas keselamatan dan harta benda mereka. Jadi dengan jizyah ini negara menjamin jiwa dan hartanya, dan akan dikembalikan jika negara gagal menjamin mereka. Sebaliknya bagi yang muslim, selain zakat, mereka juga dikenakan pajak, yakni sebesar satu dirham pertahun. Ketentuan ini sudah dikenal masa-masa

[29] Lihat K. Ali, *A Study of Islamic History,* Jakarta: PT. Grafindo, 2000.
[30] *Ibid.*

sebelumnya seperti di dalam imperium Persia dengan nama *gezit,* dan di imperium Romawi dengan nama *Tributeen Capitis*.

Selain itu setiap warga negara non muslim dikenakan *kharaz,* yakni pajak atas kepemilikan tanah. Kebijakan ini juga dilakukan pada pemerintahan Persia dan Romawi. Nabi menetapkan ½ % hasil pertanian sebagai *kharaj.* Sementara hasil rampasan perang (ghanimah) seperti kuda, senjata dan harta bergerak lainnya 1/5 diserahkan kenegara, dan 4/5 lainnya dibagikan kepada pasukan perang. Jumlah 1/5 inilah yang kemudian didistribusikan kepada keluarga nabi, anak yatim, fakir miskin dan untuk keperluan umum lainnya. Sedangkan istilah *al-Fay'* adalah tanah-tanah yang berada di wilayah taklukan yang dilakukan oleh umat Islam, kemudian menjadi milik negara.

Kekuasaan tertinggi pemerintahan Islam bersandar pada kekuasaan Allah swt. yang senantiasa menurunkan wahyu Alquran kepada Nabi Muhammad Saw. Hukum-hukum Allah (syariat Islam) sebagaimana yang terkandung di dalam Alquran, berlaku bagi seluruh ummat Islam, termasuk bagi Nabi yang menjabat sebagai penguasa negeri Islam. Dalam urusan-urusan yang tidak ditetapkan oleh Alquran, maka keputusannya berada di tangan Nabi.

Dalam urusan tersebut, kedudukan Nabi Muhammad Saw. adalah sebagai kepala pemerintahan. Jadi Nabi menjabat peran atau fungsi ganda yaitu sebagai fungsi kenabian dan fungsi kepemerintahan. Sekalipun Nabi menjabat otoritas tertinggi, namun ia sering mengajak musyawarah para sahabat untuk memutuskan masalah-masalah penting.

G. KESUKSESAN YANG DICAPAI MUHAMMAD SAW

Berikut ini akan dibahas tentang kesuksesan yang dicapai oleh Nabi Muhammad Saw. yang telah dirasakan oleh umat manusia, baik pada zamannya maupun sesudahnya, yaitu:

1. Bidang Agama

Tidak banyak waktu yang diperlukan Muhammad dalam menyampaikan ajaran agama, dalam menyebarkan panjinya ke penjuru dunia. Sebelum wafatnya, Allah telah menyempurnakan agama ini bagi kaum muslimin.

Dalam pada waktu itu pun telah meletakkan landasan penyebaran agama itu; nabi mengirim misi kepada Kisra (Gelar raja-raja Sasani), kepada Heraklius dan kepada raja-raja dan penguasa-penguasa lain supaya mereka bersedia menerima Islam.

Tidak sampai seratus lima puluh tahun sesudah itu, bendera Islam pun sudah berkibar sampai ke Andalusia di Eropa sebelah barat, ke India, Turkestan, sampai ke Tiongkok di Asia Timur, juga telah sampai ke Syam [meliputi Suria, Libanon, Yordania dan Palestina sekarang], Irak, Persia dan Afganistan, yang semuanya sudah menerima Islam. Selanjutnya negeri-negeri Arab dan kerajaan Arab, sampai ke Mesir, Sirenaika, Tunisia, Aljazair, Marokko, telah dicapai oleh misi Muhammad Saw.

Dan sejak waktu itu sampai masa kita sekarang ini panji-panji Islam tetap berkibar di semua daerah itu, kecuali Spanyol yang kemudian diserang oleh Kristen dan penduduknya disiksa dengan bermacam-macam cara kekerasan. Tidak tahan lagi mereka hidup. Ada di antara mereka yang kembali ke Afrika, ada pula yang karena takut dan ancaman berbalik agama berpindah dari agama asalnya kepada agama kaum tiran yang menyiksanya.

Hanya saja apa yang telah diderita Islam di Andalusia sebelah barat Eropa itu ada juga gantinya tatkala kaum Utsmani (Turki) memasukkan dan memperkuat agama Muhammad di Konstantinopel. Dari sanalah ajaran Islam itu kemudian menyebar ke Balkan, dan memercik pula sinarnya sampai ke Rusia dan Polandia sehingga berkibarnya panji-panji Islam itu berlipat ganda luasnya daripada yang di Spanyol.

Sejak dari semula Islam tersebar hingga masa kita sekarang ini memang belum ada agama-agama lain yang dapat menandinginya. Kalaupun ada di antara umat Islam yang ditaklukkan, itu hanya karena adanya berbagai macaam kekerasan, kekejaman dan despotisma, yang sebenarnya malah menambah kekuaatan iman mereka kepada Allah, kepada hukum Islam, dengan memohonkan rahmat dan ampunan daripada-Nya.

2. Bidang Politik

Sebagai seorang negarawan dan pemimpin umat, Rasulullah Saw. telah berhasil menciptakan roda pemerintahan Islam di bawah satu naungan kepemimpinan Islam. Setelah Rasulullah wafat, kaum muslimin

melanjutkan sistem ini dengan memilih penggantinya. Pengganti Rasulullah dalam memerintah Negara Islam disebut *Khalîfah* yang bertugas menegakkan syari'at Allah, memimpin kaum muslimin untuk menyempurnakan penyebaran syari'at ini dan memberlakukan kepada seluruh kaum muslimin secara adil dan bijaksana. Hal ini menunjukkan bahwa kaum muslimin adalah manusia yang diberi kepercayaan oleh Allah Swt. untuk mengatur bumi, sebagaimana firman Allah Swt:[31]

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ....

Artinya: *"Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang shalih bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi …"*

Atas dasar konsep tersebut maka Allah memberikan hak kepada kaum muslimin untuk menjadikan seluruh bumi ini sebagai tanah airnya. Dan seluruh kaum muslimin berkewajian mengambil hak tersebut.

Dan dalam keadaan apapun, kaum muslimin tidak boleh mengalami kekosongan *Khalîfah* atau Imam. Keberadaannya merupakan lambang kesatuan kaum muslimin. Kesatuan kaum muslimin adalah lambang kekuatannya. Sedangkan kekuatan kaum muslimin adalah jalan mereka mewujudkan kekuasaan Allah di atas bumi dan memperbaiki kerusakannya.

Kaum muslimin selain diwajibkan memberikan loyalitas dan ketaatan kepada pemimpinnya, mereka juga diwajibkan menjalankan berbagai sistem yang sudah dicontohkan oleh Rasulullah SAW selama masa kepemimpinannya, antara lain sesuai dengan naskh-naskh yang dibawa oleh Rasulullah berdasarkan firman-firman Allah Swt. maka oleh ulama Islam telah menjabarkan konsep pemerintahan Islam tersebut sesuai dengan kondisi yang berlaku pada setiap zamannya. Dalam kitab al-Islam, Sa'id Hawwa menjelaskan bahwa pemerintahan Islam itu terbagi menjadi dua, yaitu *Dâr al-Islâm* dan *Dâr al-Harb*. Darul Islam ialah Negeri yang diperintah berdasarkan nilai-nilai pemerintah Islam dan dipimpin oleh kaum muslimin. Sedangkan *Dâr al-Harb* ialah negeri yang tidak tunduk pada pemerintahan Islam dan kaum muslimin. Sebaliknya,

[31] QS. An Nur: 55

Tanah air muslim ialah *Dâr al-Islâm*, dimanapun letaknya dan apapun rasnya, tetapi terikat dengan akidah yang diimaninya.

Adapun yang termasuk ke dalam golongan Darul Islam tersebut adalah:

a. *Dâr al-'Adl*, yaitu negeri yang menegakkan Islam secara utuh dan memelihara sunnah Rasulullah. Negara ini dikepalai oleh seorang Khalifah.
b. *Dâr al-Bahy*, yaitu satu Negara yang dikuasai para pemberontak terhadap Imam yang hak, sekalipun diberlakukan hukum Islam.
c. *Dâr al-Bid'ah*, yaitu negeri yang dikuasai dan diperintah para ahli bid'ah dan menegakkan bid'ahnya.
d. *Dâr al-Riddah*, yaitu Negara yang penduduknya telah murtad dan diperintah oleh orang-orang murtad, atau yang semula muslimin, kemudian membatalkan perjanjiannya secara sepihak serta menguasai Negara tersebut.
e. *Dâr al-Maslubah*, yaitu Negara yang dirampas dan diduduki orang kafir, yang pada mulanya Negara tersebut bagian dari Darul Islam.

Sementara *Dâr al-Harb* digolongkan menjadi:

a. *Dâr al-Harb* yang mengikat satu perjanjian, atau disebut juga Dâr al-'Ahdi.
b. *Dâr al-Harb* yang sama sekali tidak ada ikatan perjanjian.

3. Bidang Sosial

Rasulullah Saw. dalam menjalankan pemerintahan selalu mengutamakan kepentingan umat di atas kepentingan yang lain. Azaz keadilan, kebebasan dan perdamain selalu diutamakan dalam menjalani system hidup bermasyarakat. Dan untuk mengokohkan masyarakat Islam, Rasulullah Saw. telah melakukan berbagai hal yang mencakup:

a. Persatuan dan kesatuan umat dibawah naungan Aqidah yang benar.
b. Menciptakan sistem ekonomi yang kuat
c. Melahirkan sistem pendidikan dan informasi yang menyeluruh
d. Memperkuat sistem militer untuk mempertahankan Negara dan mengamankan rakyat.

e. Menetapkan Syariat dan Undang-Undang bagi masyarakat untuk menciptakan keadilan.

Dan di antara pilar kekuatan umat Islam yang telah dibangun oleh Rasulullah adalah *tasyri'* atau *qanûn* (hukum dan perundang-undangan) yang bersumber pada syari'at (tuntunan) ilahi dan memutuskan perkara dengannya. Syari'at adalah pedoman hidup yang ditetapkan Allah Swt untuk mengatur kehidupan yang Islam dalam arti yang hakiki sesuai dengan Alquran dan As-Sunnah.

Sebuah masyarakat tidak bisa dikatakan sebagai masyarakat Islam kecuali apabila menerapkan syari'at ilahi dan merujuk kepadanya dalam seluruh aspek kehidupannya, baik yang bersifat ibadah (ritual) maupun muamalah (sosial). Sementara hukum dan undang-undang tadi merupakan salah satu kekuasaan utama bagi masyarakat Islam tersebut.

4. Bidang Militer

Sebagai kepala Negara, nabi Muhammad terkadang juga bertindak sebagai panglima perang yang memimpin langsung jalannya peperangan. Menurut K. Ali, nabi turut berperang selama lebih kurang 26 kali, dan beberapa di antaranya ia pimpin langsung. Seperti tampak pada perang Badar, perang Uhud, perang Khandaq, perang Hunain, dan pada perang penaklukan kota Makkah.

5. Bidang Pendidikan

Dalam posisinya sebagai kepala Negara, nabi Muhammad juga membuat sejumlah kebijakan. Nabi Muhammad membuat lembaga pendidikan yang mengambil tempat di masjid-masjid. Kebijakan yang dipraktikkan nabi adalah dengan mengeluarkan kebijakan pembebasan tawanan perang dengan pendidikan. Para tawanan perang dapat dibebaskan apabila dapat mengajarkan baca tulis sebanyak 10 orang warga Muslim. Semenjak inilah pendidikan mengalami perkembangan yang pesat. Pada masa itu paling tidak terdapat 9 lembaga pendidikan yang mengambil tempat di masjid-masjid. Di tempat inilah nabi menyampaikan pelajaran dan berdiskusi dengan masyarakat. Para wanita belajar bersama laki-laki. Bahkan nabi juga menganjurkan kepasa sejumlah tuan untuk mengajari

budaknya bahkan mungkin membebaskannya. Di tiap-tiap kota terdapat lembaga pendidikan tingkat dasar sebagai wahana pendidikan anak-anak. Sejalan dengan perkembangan Islam ke seluruh penjuru Arab, nabipun mengirim sejumlah guru untuk mengajarkan alquran ke sejumlah daerah, terutama kepada suku-suku kecil di pedalaman.[32]

6. Bidang Ekonomi

Sebagai kepala negara, Nabi memeriksa dan memutuskan suatu perkara di Masjid. Nabi Muhammad Saw. merupakan orang yang pertama kali memperkenalkan kepada masyarakat Arab sistem pendapatan dan pembelanjaan pemerintahan.[33] Mengenai sumber pendapatan negara, terdapat beberapa sumber: seperti: (1) Zakat, (2) Jizyah (pajak perorangan), (3) Kharaj (pajak tanah), (4) Ghanimah (hasil rampasan perang), dan (5) Al-Fay' (hasil tanah negara). Masing-masing objek pajak ditentukan batasan-batasannya (nishab). Misalnya emas dan perak di atas 100 dirham baru dikenakan pajak, pajak hasil pertanian sebesar 10% jika tanah tadah hujan. Inilah yang disebut *al-'Usyr* atau sepersepuluh. Sedangkan emas dan perak dan harta perdagangan zakatnya sebesar 2.5%.

Sejarah mencatat bahwa kepemimpinan Rasulullah Saw. berlangsung bukan tanpa hambatan. Ia menghadapi hambatan fisik maupun mental. Ia diejek, dicemooh, dihina dan disakiti. Pada malam berhijrah dari Makkah ke Yatsrib, rumahnya dikepung oleh orang-orang beringas. Namun hambatan-hambatan itu tidak membuatnya putus asa dan gagal dalam melaksanakan tugas. Bahkan dalam waktu yang relatif singkat, ia mampu menyelesaikan tugasnya membina satu masyarakat yang sebelumnya dikenal sangat bobrok, serakah, fatalistik, anarkhis dan terpecah belah menjadi satu masyarakat yang ideal, berkeadilan dan sejahtera dunia dan akhirat.

Kunci kesuksesan kepemimpinan Rasulullah Saw. selain karena petunjuk, bantuan dan perlindungan Allah Swt. Paling tidak ada beberapa hal yang perlu dikemukakan yaitu:

[32] *Op.Cit.*

[33] Dari sini dapat dipahami kenapa para musuh Muhammad SAW. tidak berani membunuhnya ketika di Mekkah.

Pertama, akhlak Nabi yang terpuji tanpa cela. Muhammad Saw. sejak muda sebelum diangkat menjadi rasul terkenal lemah lembut, namun penuh daya vitalitas, berakhlak mulia, jujur, dan tidak mementingkan diri sendiri atau sukunya. Sejak muda, Muhammad saw. telah mendapat gelar *al-amîn*, karena kejujurannya. Karena kejujurannya pula, ia mendapat kepercayaan dari Khadijah yang kemudian menjadi istri dan pendukungnya untuk membawa dagangannya ke Syria. Karena terkenal jujur dan keyakinan tidak akan berpihak, maka majlis *Half al-Fuḍhul* mempercayakan kepadanya untuk memutuskan siapa yang akan meletakkan *hajar al-aswad* pada tempatnya setelah Ka'bah selesai direnovasi.

Kedua, karakter Nabi yang tahan uji, tangguh, ulet, sederhana dan bersemangat baja. Rasulullah saw. walaupun sejak lahir sudah dalam keadaan yatim, dan lahir dari kalangan suku yang terkemuka dan cucu dari pimpinan suku, tetapi ia tidak mau hidup manja dan menggantungkan hidupnya kepada orang lain. Sejak kecil, ia ikut menggembalakan ternak keluarga dan pada usia dua belas tahun, ikut membantu pamannya berdagang, melawat ke Syria, satu perjalanan sulit dan cukup berbahaya pada waktu itu. Sikap percaya diri dan pengalaman hidup yang penuh perjuangan telah menggembleng dirinya menjadi seorang pemimpin yang tidak akan surut dalam perjuangan.

Ketiga, sistem dakwah Nabi yang menggunakan metode imbauan yang diiringi dengan hikmah kebijaksanaan. Nabi menyeru manusia agar beriman, berbuat yang shaleh dan mencegah kemungkaran tanpa unsur paksaan sedikitpun. Allah swt. sendiri memerintahkan, *La ikrâha fî al-dîn* (tidak ada paksaan dalam agama). Ketika Nabi berhasil merebut kota Mekkah dan memegang pucuk pimpinan, Nabi tidak melakukan tindakan balasan apapun terhadap orang-orang yang pernah mengejek, mencemooh, dan menyakitinya.

Keempat, tujuan perjuangan Nabi adalah sangat jelas yakni ke arah penegakan keadilan dan kebenaran serta menghancurkan yang batil, tanpa pamrih kepada harta, kekuasaan dan kemuliaan duniawi. Nabi menolak tawaran para pemuka Kuraisy Jahili untuk menukar gerak perjuangannya dengan harta, tahta, dan wanita.

Kelima, prinsip persamaan derajat. Nabi dalam pergaulan sehari-hari, bersikap sama terhadap semua orang. Tutur sapanya, lemah lembutnya,

senyum manisnya, tidak berbeda antara satu dengan yang lain. Antara yang kaya dan yang miskin, antara yang lemah dan yang kuat, antara musuh dan sahabat. Ia tidak pernah menghardik, menghina, atau bermuka masam kepada siapapun.

Keenam, prinsip kebersamaan. Nabi dalam menggerakkan orang berbuat tidak hanya memberikan perintah, tetapi ia sendiri ikut terjun memberikan contoh. Ketika masyarakat Madinah membangun masjid Quba yang sekaligus pula akan menjadi tempat kediamannya, ia ikut menyingsingkan lengan baju dan jubahnya untuk mengangkut tanah liat yang akan dijadikan sebagai dinding masjid.

Ketujuh, mendahulukan kepentingan dan keselamatan pengikut atau anak buah. Ketika sikap permusuhan orang-orang Kuraisy Jahili sudah sampai pada tahap sadistis, Nabi memerintahkan sebagian kaum muslimin berhijrah ke Abbesynia, Habasyah, demi keselamatan iman dan fisik mereka, sedangkan Nabi sendiri beserta beberapa orang sahabat lain termasuk Abu Bakar, Umar, dan Ali tetap tinggal di Mekkah menghadapi segala macam cobaan dan resiko.

Kedelapan, memberi kebebasan berkreasi dan berpendapat serta pendelegasian wewenang. Nabi bukan pemimpin otokratis dan militeristis. Selain wewenang kerasulan yang hanya diperuntukkan bagi dirinya oleh Allah swt., wewenangnya selaku pemimpin umat dan negara sebagian ada yang didelegasikan kepada pejabat bawahannya. Selain itu, nabi memberikan kebebasan berpendapat kepada sahabat yang diangkat menduduki suatu jabatan.

Kesembilan, Nabi adalah pemimpin kharismatis dan demokratis. Muhammad saw memang orang yang terpilih untuk ditugaskan sebagai rasul. Karena itu, kepadanya dikaruniakan kharisma yang memikat dan memukau. Gerak dan langkahnya terlihat indah. Tutur katanya menggetarkan hati dan terasa sejuk. Kekuatan kharismatis yang ia peroleh tidak dibangun melalui jalan pengkultusan atau menempuh upaya-upaya tertentu. Kewibawaan yang dimilikinya bukanlah kewibawaan semu, tetapi kewibawaan murni yang lahir dari kebenaran dan kemurnian misi yang diembannya. Kepatuhan orang kepada dirinya bukanlah karena terpaksa atau takut, tetapi karena rela. Orang patuh kepada perintah dan larangannya yang hampir seluruhnya berasal dari Allah swt. Bukan hanya ketika berada di depannya, tetapi juga ketika sendirian dan bersembunyi.

Kepemimpinan rasul juga bertipe demokratis, suatu tipe kepemimpinan yang dikehendaki dan dianggap ideal pada zaman modern ini. Sesuai dengan perintah Allah swt., rasul selalu bermusyawarah dalam hal-hal yang mengatur hubungan antar manusia, *mu'âmalah* atau hal-hal yang bersifat duniawi, yang tidak ada ketentuan langsung dari Allah swt. Sifat demokratis kepemimpinan nabi ini ditunjukkan pula oleh sikapnya yang terbuka terhadap kritik dan mendengar pendapat dan saran orang lain. Sikap mendengar pendapat dan saran orang lain ditunjukkan oleh hadis yang menyatakan, "Terimalah nasehat walaupun datang dari seorang budak hitam."

Oleh karena itu, pergantian dari masa Khulafa' al-Râsyidûn ke masa dinasti Umayyah dipandang oleh Robet N. Bellah, sebagai kegagalan sistem Islam yang menghendaki pemilihan pimpinan politik tertinggi secara terbuka dan demokratis dan berubah menjadi sistem penunjukan atau yang menyerupai itu secara tertutup dan otoriter. Kegagalan itu terjadi karena prasarana sosial untuk mendukung sistem politik Islam yang modern saaat itu belum ada.

BAB IV

PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN KHULAFAURRASYIDIN (11– 41 H/632 – 661 M)

A. KEPEMIMPINAN ABU BAKAR (11 - 13 H/632 - 634 M)

Setelah wafatnya nabi Muhammad, posisi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai kepala negara di Madinah, digantikan oleh empat sahabatnya secara periodik. Keempat sahabatnya tersebut adalah Abu Bakar as-Siddiq (11-13 H/632 634M), Umar bin Khattab (13-24H/ 634-644M), Usman bin Affan (24-36H/ 644-656M) dan Ali bin Abi Talib (36-41 H/ 656-661 M). Mereka ini disebut dengan *al-Khulafâ ar-Râsyidûn* (para pengganti yang memberi bimbingan). Masing-masing mereka ini menerima estafet kepemimpinan secara berbeda beda antara yang satu dengan yang lain. Demikian pula tentang gaya kepemimpinan, masing-masing mereka memiliki karakter tersendiri, termasuk persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Keadaan yang demikian ini perlu diketahui oleh umat Islam agar apa-apa yang baik dari mereka ini dapat dijadikan sebagai sumber inspirasi dan suri tauladan bagi kemajuan umat. Sebaliknya apa-apa yang tidak baik yang menimpa mereka dapat dijadikan sebagai bahan informasi untuk tidak terulang lagi di masa depan. Kepemimpinan khulafaurrasyidin ini dimulai oleh Abu Bakar.

Abu Bakar lahir dua tahun setelah penyerangan pasukan Abrahah ke Ka'bah. Jadi usianya lebih muda dua tahun dari nabi Muhammad, tepatnya pada tahun 573 M. Berasal dari sebuah keluarga terhormat di Makkah. Ia biasa dipanggil dengan Abdul Ka'bah.[1] Nama aslinya adalah

---

[1] A. Syalabi, *Mausû'ah al-Tarikh al-Islami wa al Haḍharah al-Islamîyah,* jilid I (Kairo: Maktabat al- Nahḍhah al-Miṣhrîyah, 1978), hlm. 195.

Abdullah Ibn Abu Kuhafah at-Tamimi. Nabi Muhammad kemudian memanggilnya Abdullah. Sedangkan sebutan Abu Bakar adalah gelar yang diberikan kepadanya sebagai orangtua dari Aisyah, satu-satunya istri nabi yang masih gadis yang dinikahi nabi. Aslinya adalah Abu Bakar yang artinya ayah si gadis.[2] Ia juga dijuluki *al-Siddik* oleh Nabi Muhammad setelah masuk Islam, terutama setelah peristiwa Isra mi'raj. Sejak kecil ia sudah dikenal sebagai sosok yang memiliki pribadi yang luhur seperti: jujur, tulus penyayang dan suka menolong orang. Atas kepribadian seperti inilah sehingga masyarakat Makkah sangat menaruh hormat kepadanya.

Selain itu Abu Bakar adalah seorang saudagar yang kaya. Ia sudah menjalin hubungan dengan nabi Muhammad sebelum Muhammad dianggkat menjadi rasul. Hubungan keduanya semakin dekat setelah anaknya Aisyah dinikahkan dengan nabi Muhammad. Bahkan setelah masuk Islam waktunya dihabiskan bersama nabi Muhammad dalam menegakkan agama Islam. Ia sering diajak bermusyawarah. Demikian juga di saat-saat genting ia selalu mendampingi nabi, seperti pada peristiwa hijrah. Oleh sebab itu, dapat dipahami jika nabi sangat menyayanginya dan memberi tempat khusus dengan mewakili nabi sebagai imam shalat jika nabi berhalangan.

Secara umum sosok Abu Bakar bila dilihat segi kedekatannya kepada nabi Muhammad dapat diringkas sebagai berikut:

1. Abu Bakar adalah orang yang pertama sekali memeluk Islam dari kalangan senior, setelah Khadijah.
2. Abu Bakar adalah mertua nabi Muhammad. Anaknya yang bernama Aisyah menikah dengan nabi.
3. Abu Bakar telah beberapa kali ditunjuk menggantikan nabi Muhammad sebagai imam shalat, ketika nabi Muhammad berhalangan hadir. Ini dapat dipahami sebagai isyarat yang cukup jelas tentang kualitas kepemimpinannya, yang kelak dapat menggantikan posisi nabi Muhammad sebagai kepala negara Madinah.
4. Abu Bakar tidak pernah ragu dengan misi nabi Muhammad, khsusnya terkait dengan peristiwa isra' mi'raj. Atas sikapnya inilah Abu Bakar digelari oleh nabi Muhammad dengan as-Siddiq.

---

[2] Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, hlm. 36.

5. Abu Bakar telah membuktikan sebagai sosok pelindung nabi Muhammad dalam arti yang sebenarnya, pada saat-saat yang genting dan menentukan, yakni dengan menemani nabi Muhammad melakukan hijrah dari Makkah ke Madinah.

Berdasarkan kualifikasi-kualifikasi yang ada pada dirinya inilah Abu Bakar dipandang oleh publik sebagai sosok yang memang layak menerima amanah sebagai penyambung estafet kepemimpinan umat Islam menggantikan nabi Muhammad.

1. Pengangkatan Abu Bakar Sebagai Khalifah

Setelah nabi Muhammad wafat, posisi kepala negara Madinah beralih ke Abu Bakar melalui sistem musyawarah mufakat, meskipun hal ini diawali oleh perdebatan-perdebatan yang sengit antara kaum Anshor dan kaum muhajirin.[3] Perdebatan ini dinilai wajar, karena semasa nabi hidup, ia tidak pernah memberikan wasiat tentang siapa yang akan menggantikan posisi nabi sebagai kepala negara. Sedangkan posisi Muhammad sebagai nabi tidak diperdebatkan. Ia akan berakhir sejalan dengan wafatnya nabi Muhammad.

Ketika itu kaum Anshor mengadakan rapat di sebuah tempat yang bernama Tsaqifah (balai pertemuan) Bani Saidah. Mereka menyepakati untuk menganghkat Sa'ad bin Ubadah tokoh dari suku Khazraj untuk menjadi kepala negara Madinah pengganti nabi Muhammad. Sementara dari suku Aus belum memberikan persetujuan tentang pengangkatan itu. Situasi yang sangat kritis ini didengar oleh kaum Muhajirin seperti Abu Bakar, Umar dan Abu Ubaidah bin Jarrah yang sedang sibuk mengurus jenazah nabi Muhammad. Ketiganyapun bergegas menuju ke tempat pertemuan itu. Kaum Anshor dengan segenap argumentasinya menganggap bahwa mereka cukup pantas dan berhak menggantikan posisi nabi sebagai

[3] Mengenai perdebatan di balai persidangan Saqifah Bani Sa'idah, lihat Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts & History* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hlm.158-161; At-Thabari, juz 3, hlm. 210; Muhammad Dhiauddin Rais, *an-Nazhariyah as-Siyasah al-Islâmîyah,* (Kairo: Maktabah Dâr al-Turats, 2001), hlm. 129-131; *Ensiklopedis Tematis Dunia Islam,* jilid, 2, hlm. 36-38; W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, (Edinburge University Press, 1980), hlm. 49.

kepala negara. Sebaliknya kaum Muhâjirinpun demikian halnya. Di tengah perdebatan sengit ini, Abu Bakar minta waktu dan berkata yang intinya menegaskan tentang keutamaan kaum *Muhâjirin* sebagai orang-orang penganut Islam awal yang mengiringi Rasul dalam segenap penderitaan yang mengiringinya dan dengan segenap konsekuensi-konsekuensi yang diterimanya. Dengan semua konsekuensi inilah Abu Bakar memandang bahwa kaum *Muhâjirin* berhak atas hak kekhalifahan mengganti posisi nabi sebagai kepala negara. Abu bakar juga menegaskan tentang keutamaan dan peran kaum Anshor yang luar biasa bagi perkembangan Islam.

Awalnya kaum Anshor tidak menyepakati pandangan Abu Bakar tentang hak kaum Muhajirin dalam mewarisi estafet kepemimpinan menggantikan posisi nabi. Hal ini tercermin dari pandangan salah seorang tokoh kaun Anshor yang bernama al-Habab bin Munzir dari suku Khazraj. Akan tetapi setelah suku Ansor yang lain tampil berbicara (suku Aus) yang bernama Basyir bin Saad ketegangan yang menyelimuti rapat di Saqifah akhirnya mereda. Saad menyatakan bahwa pertolongan yang diberikan kaumnya adalah semata-mata karena mencari keridhoaan Allah dan ketaatan kepada nabi, karena itu tidak pantas kalau mereka turut berebut jabatan pemimpin dengan Muhajirin. Selanjutnya ia menyatakan bahwa nabi Muhammad adalah berasal dari suku Kuraisy, maka kaumnya lebih berhak untuk menggantikannya.

Situasi yang sedikit mereda akibat dari statmen dari suku Aus ini lalu dimanfaatkan oleh Abu Bakar untuk berbicara. Ia mencalonkan Umar dan Abu Ubaidah bin Jarrah agar masyarakat memilih di antara mereka berdua untuk menjadi khalifah. Namun, keduanya menolak seraya berkata: “tidak, kami tidak memiliki kelebihan dari kamu sekalian dalam urusan ini”. Kemudian Umar mengangkat tangan Abu Bakar sambil menyampaikan sumpah setia kepadanya dan membaitnya sebagai khalifah. Lalu sikap Umar ini diikuti oleh Abu Ubaidah serta tokoh-tokoh *Anshor* yang hadir dalam pertemuan tersebut. Mereka seluruhnya sepakat untuk mengangkat Abu Bakar sebagai khalifah sebagai pemimpin negara Madinah menggantikan nabi Muhammad.[4] Dengan demikian resmilah Abu Bakar menjadi pemimpin negara Madinah.

---

[4] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 89.

Bai'at pertama ini disebut bai'at Saqifah karena persetujuan atau pernyataan setia ini dilakukan di Saqifah yang dihadiri oleh para pemuka suku yang hadir saja. Baru keesokan harinya dilanjutkan dengan *al-Ba'iah al-'Ammah* (baiat umum) oleh umat Islam yang dilaksanakan di Masjid nabawi. Pada baiat pertama di Saqifah terdapat beberapa orang sahabat yang tidak hadir dikarenakan sibuk mengurusi jenazah nabi Muhammad. Mereka ini antara lain adalah Zuber bin Awwam, dan beberapa pemuka bani Hasyim. Pada baiat kedua baru mereka turut serta.

Setelah dilantik menjadi khalifah, Abu Bakar memberikan pidato kenegaraan yang berbunyi: "Wahai sekalian manusia. Sekarang Aku telah memangku jabatan yang kalian percayakan kepadaku. Padahal aku bukanlah orang yang terbaik di antara kalian. Maka bila aku menjalankan tugasku dengan baik, ikutilah aku. Tetapi bila aku berbuat salah, luruskanlah. Orang yang kalian nilai kuat, sebenarnya kuanggap lemah. Adapun yang kalian pandang lemah adalah orang yang kuat dalam pendapatku. Karena itu, aku akan mengambilkan haknya dari yang kuat, insya Allah. Hendaknya kalian taat kepadaku, selama aku patuh kepada Allah dan Rasulnya. Tetapi bila aku mengingkari Allah dan Rasul-Nya, maka janganlah kalian taat kepadaku. Marilah kita menunaikan salat dan semoga Allah selalu memberikan rahmat-Nya kepadamu".[5]

Pidato kenegaraan Abu Bakar tersebut di atas, meskipun singkat tetapi mengandung sejumlah nilai atau prinsip-prinsip tentang kepemimpinan yang amat penting.[6] Pertama adalah nilai amanah. Abu Bakar menganggap bahwa jabatan yang ia peroleh adalah suatu amanah yang harus dilaksanakan dengan sepenuh hati. Kedua adalah adanya kebebasan berpendapat atau apa yang dalam era modern ini dikenal dengan kebebasan pers, seperti harapannya agar jika ia salah diluruskan. Atau dengan kata lain ia ingin ada semacam lembaga kontrol yang di era sekarang ini menjadi ciri negara demokratis. Ketiga adalah komitmen terhadap penegakan hukum (*law informent*), seperti tampak pada ucapannya tentang orang

---

[5] Dikutip dari *Ensiklopedi Tematis Dunia Isam ,* hlm. 38; A. Syalabi, *Mausû'ah al-Tarîkh al-Islâmi,* jilid I, hlm. 196; Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts & History*, hlm. 160; Muhammad Dhiauddin Rais, *an-Nazhârîyah,* hlm. 129; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 91.

[6] Muhammad Dhiauddin Rais, *an-Nazharîyah as-Siyâsah al-Islâmîyah,* hlm. 130; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 91.

kuat dan yang lemah. Keempat adalah prinsip kejujuran. Prinsip-prinsip yang dikembangkan oleh Abu Bakar ini ternyata menjadi ciri-ciri yang di era sekarang dikenal sebagai prinsip demokratis.

2. Kebijakan Politik Pemerintahan Abu Bakar

Abu Bakar selama memimpin negara Madinah, dikenal sebagai sosok yang tegas, seorang demokrat, meskipun ia sosok yang lembut. Ketegasan gaya kepemimpinannya ini terlihat ketika ia dihadapkan dengan tiga masalah krusial yang membahayakan negara pada waktu itu. Ketiga persoalan itu adalah munculnya sejumlah orang yang mengaku sebagai nabi, munculnya orang-orang yang murtad atau keluar dari Islam, dan pembangkangan sejumlah rakyat yang enggan membayar zakat. Tentang sejumlah orang yang mengaku sebagai nabi antara lain adalah: Aswad al-Ânsi (pemuka suku Ansi di Yaman), Musaylamah (dari suku Hanifah) di Yamamah, Tulaihah (dari suku Bani As'ad) dari Arabia Selatan, dan Sajah (seorang wanita Kristen dari suku Yarbu') di Asia Tengah.

Seluruh gerakan perlawanan terhadap pemerintahan Madinah tersebut berhasil ia tumpas dengan sukses selama lebih kurang satu tahun. Sikap tegasnya ini terbukti berhasil menyelamatkan negara dari bahaya pemberontakan yang hampir saja menghancurkan negara yang sedang tumbuh. Dengan kata lain Abu Bakar telah berhasil membangun konsolidasi internal yang selanjutnya menentukan bagi perkembangan Islam sesudahnya.

Meskipun demikian, keberhasilan Abu Bakar dalam menumpas pemberontakan disegenap penjuru negeri melalui kebijakan-kebijakannya ini, tetap saja tidak membuat Abu Bakar luput dari kritik. Faraq Fouda[7] misalnya mempertanyakan kebijakan Abu Bakar membunuh orang-orang yang murtad, dan enggan membayar zakat. Bagi Faraq, ini termasuk wilayah ijtihadi. Menurutnya, orang yang telah mengucapkan syahadat tidak layak dianggap murtad. Mereka yang dianggap enggan membayar zakat bukan berarti tidak mau membayarnya. Hanya mereka membayarnya tidak kepada Abu Bakar (khalifah) dan ke baitul mal, melainkan memberinya secara langsung kepada pihak yang membutuhkan.

---

[7] Faraq Fouda, *Al-Haqîqah al-Ghâ'ibah,* (Mesir: Dâr wa Matâbi' al-Mustaqbal Alexandria, cet.II, 2003), hlm. 48.

Terlepas dari kebijakan-kebijakan politik yang ditempuh Abu Bakar dalam mengelola negara Madinah yang terkadang dianggap terlalu kaku dan keras, faktanya kebijakannya ini mampu menyelamatkan negara dari goncangan pemberontakan yang sangat berbahaya. Dari kasus ini pula dapat dipetik suatu pelajaran bahwa dalam situasi negara yang sedang dilanda ketidakpercayaan masyarakatnya, di tengah situasi yang tidak menentu diperlukan sikap politik yang tegas, tanpa ragu-ragu. Sikap negarawan seperti inilah yang layak ditiru bagi penguasa di tengah situasi negara sebagaimana yang dihadapi oleh Abu Bakar. Abu Bakar juga tidak takut menanggung resiko dari kebijakan yang telah ia putuskan. Misalnya ia mendapat kritikan yang cukup tajam dari Umar. Ia tetap jalan tanpa ragu sedikitpun. Keberanian ini jugalah yang merupakan ciri-ciri kepemimpinan Abu Bakar. Sikap demikian didukung dengan integritas moral yang tinggi seperti kedermawanan, rendah hati, kesederhanaan, sikap ideal, cerdas, berbudi luhur, adil dan tidak memihak. Meskipun ia memerintah dalam jangka waktu singkat, tetapi prestasinya dapat menjadi inspirasi bagi penguasa-penguasa sesudahnya.

Abu Bakar memimpin negara Madinah selama lebih kurang 2 tahun 3 bulan, dan 11 hari. Ia meninggal dunia pada usia 63 tahun, tepatnya pada hari Senin 23 Agustus 624 M, setelah menderita sakit lebih kurang 15 hari. Ia menghembuskan nyawanya setelah wasiatnya dibacakan kepada sahabat-sahabatnya. Salat jenazah dipimpin oleh Umar, dan kemudian dikuburkan di rumah Aisyah, di samping makam nabi Muhammad.

B. KEPEMIMPINAN UMAR IBN KHATTAB (13 – 25 H/ 634 – 644 M)

Umar bin Khatttab lahir pada tahun 513 M dari suku Kuraisy yang terpandang. Sebelum memeluk Islam ia dipanggil dengan Abu Hafs. Setelah memeluk agama Islam ia mendapat gelar *al-Faruq*. Ketika muda Umar adalah sosok pegulat dan orator yang ulung dan telah mengetahui baca tulis. Sedang profesinya adalah berdagang. Selain itu Umar juga berprofesi sebagai duta bagi sukunya jika terjadi perselisihan antara sukunya dengan suku-suku lain. Ia juga memiliki temperamen yang keras, kemauan yang kuat, dan pemberani. Dengan latar belakang yang demikian dapat dipahami jika nabi Muhammad dalam satu doanya berharap agar Islam dapat diperkuat dengan Islamnya salah satu dari Umar, seperti

doa rasul: "Ya Allah kuatkanlah Islam dengan salah sorang dari dua orang Umar, yaitu 'Amru ibnu Hisyam atau Umar ibnul Khattab." Doa nabi Muhammad dikabulkan setelah lima tahun nabi berdakwah di Makkah.[8]

1. Pengangkatan Umar Ibnu Khattab menjadi Khalifah

Menjelang wafatnya, atau 15 hari setelah mengalami sakit, Abu Bakar Siddik bermusyawarah dengan sejumlah sahabat membincangkan tentang pergantian dirinya sebagai khalifah. Calon yang ditunjuk adalah Umar bin Khattab. Jadi jika Abu Bakar terpilih sebagai khalifah dengan cara aklamasi, maka Umar dipih berdasarkan penunjukkan penguasa sebelumnya dalam rapat terbatas. Sahabat-sahabat yang diajak bermusyawarah secara terbatas oleh Abu Bakar adalah: Abdur Rahman bin Auf, Usman bin Affan, Usaid bin Hudair al Ansari, Sa'id bin Zaid, dan Talhah bin Ubaidillah. Setelah Abu Bakar yakin pilihannya disepakati oleh para sahabat senior, Abu Bakar kemudian memanggil Usman bin Affan untuk mencatat wasiat atau pesan tentang penggantiannya. Isi wasiat itu adalah bahwa setelah Abu Bakar wafat Umar bin Khattab ditunjuk sebagai pemimpin umat dan kepala pemerintahan.[9]

Mengenai proses pengangkatan Umar ini dapat diketahui lewat ath-Thabari.[10] Dikatakan bahwa Abu Bakar memanggil Abdurrahman bin Auf seraya berkata: "Apa pendapatmu tentang Umar?". Dia menjawab, "Wahai khalifah Rasulullah, dia adalah laki-laki terbaik yang terlihat". Kemudian Abu Bakar memanggil Utsman bin Affan, dan berkata, "Apa pendapatmu tentang Umar?" Dia menjawab, "Demi Allah yang aku tahu bahwa sisi dalamnya lebih baik daripada penampilan luarnya, dan bahwasanya tidak ada di antara Kami yang dapat menyamainya." Kemudian Abu Bakar memanggil sahabat yang lainnya dan bermusyawarah dalam masalah ini.

Setelah melihat bahwa mereka semua sependapat dengannya dalam masalah ini, Abu Bakar mendiktekan kepada Usman bin Affan surat wasiatnya yang tertulis sebagai berikut, "Dengan nama Allah Yang Maha

---

[8] A. Syalabi, hlm. 203; informasi ditail tentang Umar ini dapat dilihat dalam Taha Husain, *Dua Tokoh Besar dalam Sejarah Islam* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986).

[9] Ensiklopedi Tematis, hlm. 39.

[10] At-Thabari, juz 3, hlm. 428-429; Syed Mahmudunnasir, *Islam It's Concepts & History* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hlm. 170.

Pengasih lagi Maha Penyayang. Inilah yang diwasiatkan oleh Abu Bakar kepada kaum muslimin. Amma ba'du, sesungguhnya aku telah menunjuk untuk kalian Umar ibnul Khattab sebagai khalifah pengganti, demi kebaikan kalian." Kemudian sebagaimana disebutkan oleh at-lhabari, Abu Bakar memandang khalayak ramai (setelah mendiktekan wasiat itu), seraya berkata, "Apakah kalian rela dengan orang yang aku tunjuk sebagai khalifah untuk kalian? Demi Allah , sesungguhnya aku tidak melakukan ini tanpa urun rembug, dan aku juga tidak menunjuk sanak kerabat, dan sesungguhnya aku telah menunjuk Umar Ibnu Khattab sebagai khalifah untuk kalian. Maka dengarkanlah dia dan taatilah." Merekapun menawab serentak, "*Sami`na wa amha`na* (kami mendengar dan kami taati)."

Penunjukan ini didasarkan beberapa pertimbangan. Pertama boleh jadi Abu Bakar tidak ingin kasus setelah wafatnya Nabi umat Islam hampir mengalami konflik besar karena persoalan suksesi. Oleh sebab itu, untuk menghindari potensi konflik serupa, Abu Bakar menunjuk penggantinya secara definitif. Kedua, sebelum wafatnya Abu bakar, umat Islam sedang bertempur melawan dua adikuasa. Inilah pertempuran yang paling besar, paling sengit pada masa itu di dalam sejarah Islam. Dalam keadaan yang demikian, seandainya terjadi konflik kepemimpinan di pusat, tentu dapat mengganggu kosentrasi pasukan yang sedang bertempur.

Dalam hal ini dapat dipahami jika Abu bakar menunjuk Umar sebagai penggantinya sebelum ia wafat, untuk menghindari konflik kepentingan terkait tentang kekuasaan, bahkan antar elit-elit penguasa maupun antar suku-suku yang ada pada masa itu. Berdasarkan hal ini secara politik strategi ataupun langkah yang dilakukan Abu Bakar ini cukup berarti dalam menopang stabilitas negara maupun gaung kebesaran negara di mata dunia. Setelah dibaiat Umar memakai gelar *Amîr al-Mukmin* (pemimpin orang beriman).

2. Kebijkan Politik Kenegaraan Umar Ibn Khattab

Di antara kebjakan-kebijakan politik kenegaraan yang dilakukan oleh Umar Ibnu Khattab antara lain:

1) Ekspansi ke Persia

Setelah Umar menjadi khalifah menggantikan Abu Bakar, Umar

meneruskan kebijakan-kebijakan yang sebelumnya sudah ditempuh pada masa Abu Bakar. Salah satu kebijakan tersebut adalah peperangan melawan memperebutkan wilayah Hira, salah satu kawasan Sasanid Persia. Jadi, jika Abu Bakar fokus pada kebijakan-kebijakan internal karena memang kondisinya pada masa itu demikian genting, maka Umar melakukan kebijakan-kebijakan keluar atau ekspansi. Ekspansi yang dilakukan Umar adalah terutama perlawanan atau peperangan terhadap Persia, seperti tampak pada perang Namarraq, *al-Jasr* (jembatan), Qadisiya, dan Jalula. Dengan dikuasainya wilayah-wilayah tersebut dari Persia, maka seluruh wilayah-wilayah tersebut menjadi wilayah kekuasaan negara Islam.

Ada sejumlah alasan mengapa umat Islam terlibat konflik dan akhirnya mengadakan Peperangan atau penaklukan terhadap wilayah-wilayah Sasanid Persia. Pertama, adalah alasan stabilitas keamanan. Ketika negara Islam Madinah baru tumbuh di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad bangsa Persia menghhina utusan yang dikirim nabi Muhammad ke Persia. Rajanya waktu itu bernama Khusroes II. Kemarahan umat Islam ini semakin bertambah, ketika ternyata bangsa Persia terbukti menghasut bahkan memberikan bantuan militer dalam melawan negara Madinah. Oleh sebab itu sangat beralasan jika kemudian negara Madinah ini melakukan penaklukan terhadap kekuasaan Persia. Apalagi memang secara geografis wilayah-wilayah tersebut sangat strategis dalam konteks hubungan dengan suku-suku Arab lainnya. Kedua, adalah alasan ekonomi. Kawasan Persia, terutama Irak adalah wilayah yang sangat subur, karena diapit oleh dua sungai, yakni Tigris dan Euprhat. Posisi demikian menyebabkan daerah Irak adalah daerah yang makmur yang sangat potensial bagi sumber pendapatan negara.[11]

2) Ekspansi ke Bizantium

Byzantine adalah salah satu wilayah kekuasaan Romawi di Timur yang meliputi Syria, Palestina dan Mesir. Kaisarnya bernama Heracklius. Hubungan antara negara Madinah pimpinan nabi Muhammad dan Bizantium ini awalnya cukup bagus, yakni dengan penerimaan yang

---

[11] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 104; dan mengenai jalannya pertempuran atau peperangan yang dilakukan pada masa Umar ini dapat dilihat dalam Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 171-182.

baik atas delegasi yang dikirim nabi Muhammad ke daerah ini oleh Heraclius. Akan tetapi di Syria, delegasi yang dikirim Nabi Muhammad ke daerah ini dibunuh. Sejak masa inilah hubungan keduanya yakni antara Bizantium dan negara Madinah cenderung memburuk. Situasi ini diperburuk dengan keterlibatan Heraclius dalam menyulut suku-suku Badui di daerah perbatasan di Syria dan Palestina untuk melawan kekuasaan negara Madinah pada masa Abu Bakar. Jadi hal inilah yang menyulut permusuhan antara Bizantium dan negara Madinah, yakni perlakuan yang tidak baik sebagai negara tetangga, dan ancaman stabilitas keamanan. Faktor selanjutnya adalah alasan ekonomi. kawasan-kawasan yang dikuasai Bizantium, seperti Syria, Mesir, dan Palestina adalah daerah yang sangat subur. Keadaan demikian memberi andil yang sangat besar bagi kemakmuran masyarakatnya. Sementara di sisi lain di Arabia, wilayah kekuasaan Islam adalah wilayah yang sebagian besar adalah gurun. Kesuburan dan kemakmuran wilayah ini menjadi daya tarik tersendiri bagi penaklukan oleh negara Madinah.

Meskipun demikian hubungan antara pemerintahan Madinah dengan Bizantium tidak selamanya dalam keadaan konflik. Apalagi ketika Jerusalem berada di bawah taklukan negara Madinah, para penguasa Islam berusaha untuk memperbaiki kehidupan rakyat, melakukannya dengan adil dan penuh tanggung jawab.

3. Sistem Pemerintahan Umar Ibnu Khattab

Kebijakan Umar yang dianggap monumental selain ekspansi adalah mendirikan sebuah sistem administrasi pemerintahan. Umar membagi wilayah negara menjadi sejumlah Propinsi. Masing-masing propinsi ini diketuai oleh seorang gubernur (*wali* atau *amîr*), yakni: Gubernur Makkah, Madinah, Jazirah, Basrah, Mesir, dan Palestina. Seorang penguasa propinsi (*wali*) juga seorang panglima militer sekaligus sebagai imam agama. Mereka bertanggungjawab langsung kepada khalifah. Masing-masing propinsi terdiri dari distrik-distrik (Kabupaten) yang dikepalai oleh seorang '*amil*.

Umar juga mendirikan majelis Syuro/penasehat (MPR). Selain itu ia juga mendirikan suatu lembaga keuangan yang disebut dengan "*Diwan*". *Diwan* ini ada dari tingkat pusat hingga daerah untuk mengoptimalkan pendapatan negara. Pendapatan negara pada masa Umar ini adalah:

Zakat, Jizyah, Kharaj, Ghanimah, dan Fay'. Selain itu khalifah Umar juga menetapkan sumber pendapatan negara dari *al-Usyr* (1/10) yang dipungut dari tanah perkebunan yang luas, pajak perniagaan dari para saudagar non muslim, dan zakat kuda.

Sumber pendapatan negara tersebut selain digunakan untuk kepentingan umum, juga digunakan untuk masyarakat kecil, untuk keluarga, dan kerabat nabi, serta kesejahteraan pasukan. Dengan kata lain semua warga negara laki- laki dan perempuan seluruhnya mendapat santunan dari keuangan negara dan semuanya itu tercatat di dalam catatan dewan keuangan. Porsi terbesar dari dana santunan tersebut adalah para janda dan keluarga dekat nabi yang masing-masing menerima 10.000 dirham, pejuang muslim yang turut dalam perang Badar 5000 dirham, yang turut dalam perang Uhud sebesar 4000 dirham, dan 3000 dirham bagi mualaf yang memeluk Islam sebelum periode penaklukkan Makkah. Dana pensiun tersebut diberikan setiap tahun. Sementara pasukan pasukan Islam (tentara) diberi tunjangan 500 – 600 dirham / bulan.[12] Berdasarkan hal tersebut di atas dapat dikatakan bahwa Umar adalah peletak sistem adminnistrasi pemerintahan Islam, pendiri lembaga syura (DPR), dan memulai sistem pensiun bagi warga Madinah.

Kepemimpinan Umar dalam memerintah negara Madinah seperti digambarkan oleh Syed Mahmudunnasir telah menyulap wilayah negara Islam yang masih bayi menjadi kekaisaran yang besar dan kekuatan yang paling besar di dunia pada masa itu.[13] Dalam 10 tahun kepemimpinannya wilayah yang ditaklukkan meliputi, Irak, Iran, Syria, Palestina, dan Mesir. Kepemimpinannya memperlihatkan ciri yang menonjol dari eranya adalah Umar sosok pemimpin yang memiliki visi ke depan yang jelas. Hal ini terlihat dari langkah-langkah ekspansi yang kemudian menyulap negara Madinah yang lokal menjadi bersifat imperium global. Demikian juga ia telah menjadikan Madinah dari corak kepemimpinan tradisional Arab yang tekstual kesukuan, kemudian mengkonsolidasikannya menjadi menjadi bangsa Arab yang kuat dan berperadaban. Dalam mewujudkan misinya itu ia melakukan pembersihan terhadap kelompok-kelompok kepentingan yang dianggap dapat mengganggu.

---

[12] K.Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 117.
[13] Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts,* hlm.

Bangsa Yahudi di Khaibar dan Nasrani di Najran diberikan pilihan-pilihan. Pilihan tersebut adalah antara tetap tinggal di wilayah kekekuasaan negara Madinah dengan aturan dan perundang-undangan Islam atau meninggalkan Madinah dengan segenap kompensasi yang diperlukan, seperti ganti rugi tanah. Hal ini dilakukan Umar setelah melihat gejala yang jelas dari kelompok Yahudi dan Nasrani yang sudah mempersiapkan perang. Dengan demikian kedua kelompok ini (Yahudi dan Nasrani) diberi pilihan yang manusiawi atas pertimbangan politik kenegaraan.

Dari sisi sifat pemerintahannya, sistem kenegaraan hingga pada masa Umar ini masih murni pemerintahan militer. Dalam sistem ini setiap muslim Arab adalah tentara. Akan tetapi pada saat yang bersamaan, Umar juga telah menerapkan apa yang pada era modern disebut dengan demokrasi. Unsur-unsur demokrasi yang penting seperti kebebasan, penghargaan terhadap HAM, kontrol terhadap pemerintahan oleh rakyat, kebebasan, keadilan, dan penentuan kepala daerah berdasarkan pemilihan. Prinsip-prinsip demokrasi ini diterapkan yang kadang-kadang juga disesuaikan dengan kondisi-kondisi khas wilayah Arab pada masa itu. Bukti dari hal ini adalah bahwa Umar membentuk dua lembaga penasehat. Lembaga penasehat yang pertama seperti majelis umum yang melakukan sidang-sidang terkait dengan kepentingan yang bersifat umum. Lembaga penasehat kedua bersifat khsus yakni yang penting-penting saja, seperti masalah pengangkatan dan pemecatan pejabat negara. Selain itu, setiap warga negara memiliki satu suara dalam pemerintahan negara.

Para pejabat negara pada level propinsi seperti gubernur atau pada level distrik seperti kabupaten sering diangkat melalui pemilihan. Umar juga menjamin hak setiap orang dan warga masyarakat bebas untuk menggunakan kemerdekaannya itu secara luas. Hal yang lebih penting adalah bahwa khalifah tidak memberikan hak istimewa tertentu. Bahkan khalifah sendiri tidak memiliki pengawal. Khalifah tidak memiliki istana dan pakaian kebesaran, demikian juga untuk pejabat di tingkat yang lebih rendah. Sehingga tidak ada perbedaan antara penguasa dan rakyat. Pejabat tidak memposisikan diri dengan mengambil jarak dengan rakyat. Rakyat kapan dan dimana saja bebas untuk menyampaikan aspirasinya kepada pejabat, termasuk kepada khalifah.

Cukup banyak banyak terobosan-terobosan yang dilakukan Umar sebagai sosok pemimpin negara Madinah yang dapat menjadi inspirasi

generasi sekarang. Terobosan-terobosan tersebut antara lain, peletak dasar administrasi pemerintahan Islam, memperkenalkan sistem sensus, memperkenalkan sistem jaminan pensiun, memperkenalkan kalender hijriah, membentuk dewan keuangan negara, membangun sistem irigasi sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan petani dan lain-lain.

Umar berkuasa selama lebih kurang 10 tahun, syarat dengan pembaharuan-pembaharuan yang dilakukannya untuk kemakmuran rakyat. Begitupun, masih terdapat juga pihak-pihak yang tidak senang dengan Umar. Di antara mereka inilah yang akhirnya berhasil membunuh Umar, yakni Abu Lukluk pada tahun 23 H H / 643 M. Dalam literatur lain[14] disebut bahwa ia mati di tangan Feroz seorang budak dari bangsa Persia. Feroz datang kepada Umar untuk mengadukan nasib yang menimpanya, yakni beban pajak yang sangat berat dari majikannya. Keesokan harinya ketika umat Islam hendak salat di masjid Nabawi, Feroz berhasil menyusup. Baru saja Umar memulai salatnya Feroz tiba-tiba menikam dari belakang. Akhirnya Umarpun tewas dengan sangat menggenaskan. Menurut Amir Ali sebagaimana dikutip oleh K. Ali, kematian Umar merupakan duka besar bagi umat Islam. Umar memang berwatak keras dalam memerintah, tetapi sangat bijaksana dalam memimpin masyarakat Arab Madinah yang cendrung susah diatur. Sosok Umar seperti benteng yang kokoh yang melindungi rakyatnya dari setiap bahaya yang mengancam. Kematian Umar ini merupakan pembunuhan politik pertama dalam sejarah Islam.

Generasi mendatang dapat memetik ibrah dari kepribadian dan kepemimpinan Umar dalam memajukan warna negara Madinah seperti: visi yang jelas, ketegasan, kejujuran, keadilan, kesederhanaan, inovatif atau seringkali melakukan pembaruan-pembaruan atau terobosan-terobosan, keberpihakan terhadap rakyat kecil, dan penghargaan terhadap HAM. Umar memang berwatak keras, tapi sangat lembut terhadap rakyatnya. Umar meminpin tidak hanya dengan akal fikiran, tapi juga dengan hati sanubari yang paling dalam. Tipe pemimpin seperti Umar inilah yang diperlukan oleh umat Islam yang sedang mengalami sejumlah persoalan kebangsaan, seperti kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, serta tindak penyelewengan (Korupsi) yang merajalela oleh hampir semua lapisan masyarakat dan penguasa.

---

[14] Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 185.

C. KEPEMIMPINAN USMAN IBN AFFAN (24 – 36 H / 644 – 656 M)

Usman bin Affan lahir pada tahun 573 M pada suku Kuraisy dari klan Bani Umaiyah. Nama lengkapnya adalah Usman bin Affan bin Abil As bin Umaiyyah bin Abdul Syams bin Abdul Manaf bin Qusayyi. Garis keturunannya bertemu dengan silsilah nabi Muhammad pada Abdul Mutallib.[15] Dengan demikian ibu Usman mempunyai keturunan darah dengan Hasyim, yaitu keluarga nabi.[16] Sejak kecil Usman dikenal memiliki moraltas yang baik. Ia termasuk sahabat yang pandai baca tulis. Ia memeluk Islam melalui ajakan Abu Bakar. Seluruh harta kekayaannya banyak dihabiskan untuk perjuangan Islam. Hampir sama dengan Abu Bakar dan Umar, waktunya banyak dihabiskannya bersama nabi Muhammad, termasuk turut hijrah ke Abbesinia (sekarang Ethiopia) dan ke Madinah. Hampir disemua peperangan ia ikut, kecuali pada perang Badar dikarenakan istrinya sakit. Istrinya adalaha Ruqayyah putri Rasul. Setelah Ruqayyah ini meninggal ia dinikahkan dengan putri Rasul yang lain yang bernama Ummu Kalsum. Karena itulah ia diberi gelar *Zu an-Nûrain* (yang memiliki dua cahaya).

1. Pengangkatan Usman menjadi Khalifah

Sebelum wafatnya, Umar membentuk dewan musyawarah (formatur) yang terdiri dari Usman bin Affan, Ali bin Abi Talib, Talhah bin Ubaidillah, Zubair bin Awwam, Sa'ad bin Abi Waqqas,dan Abdurrahman bin Auf. Kemudian untuk melengkapi tim ini, Umar menunjuk putranya Abdullah bin Umar. Akan tetapi putranya ini hanya memiliki hak pilih dan tidak berhak untuk dipilih. Setelah Umar wafat tim formatur bekerja untuk memilih khalifah. Prosesnya berjalan alot. Dari proses awal ini diperoleh hasil bahwa: Sa'ad mendukung Usman, Zubeir mendukung Usman dan Ali sekaligus, Usman mendukung Ali, dan Ali mendukung Usman. Kemudian Abdurrahman bin Auf sebagai ketua tim formatur melanjutkan proses pemilihan dengan meminta pendapat dari sahabat-sahabat senior lainnya. Hasilnya adalah bahwa calon mengarah pada dua orang saja, yaitu Usman

[15] Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 185.

[16] Ensiklopedi Tematis, hlm. 39; A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam, Jilid I,* Jakarta: Pustaka Al-Husna, 2003, hlm.231.

bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Kemudian ketua tim melanjutkannya dengan meminta pendapat kepada masyarakat yang lebih luas (survey) dengan cara menyamar. Hasilnmya pilihan cenderung kepada Usman bin Affan. Hingga sampai pada batas waktu yang ditentukan, ketua tim formatur mengajak seluruh masyarakat untuk salat berjamaah di masjid. Setelah itu ia memanggil Ali bin Abi Talib maju ke depan mimbar dan bertanya: "Apakah anda bersedia berjanji menegakkan kitab Allah, sunah Rasul, dan mengikuti kebijaksanaan yang telah ditempuh Abu Bakar dan Umar?". Ali menjawab:" Saya akan mengikuti kitab Allah, sunah Rasul, dan pengetahuan serta ijtihad saya". Kemudian hal yang sama juga dimintakan oleh formatur kepada Usman. Usman menjawab: "Ya saya akan berpegang kepada kitab Allah, Sunnah Rasul, dan kebijaksanaan yang telah ditempuh Abu Bakar dan Umar".[17]

Berdasarkan hal tersebut, kemudian Abdur Rahman langsung memegang tangan Usman dan membaiatnya sebagai khalifah. Kemudian diikuti oleh segenap masyarakat yang hadir. Ali sekalipun kecewa dengan cara ketua tim formatur, namun akhirnya memberi baiat juga. Praktik pemilihan seperti ini adalah hal baru yang berbeda dari sebelumnya (Abu Bakar dan Umar) dalam sejarah politik Islam. Kemudian tim formatur ini dilembagakan dan dikenal dengan *Ahl al-Hall wa al-'Aqd,* yang bertugas untuk melakukan musyawarah dan menetapkan masalah kepemimpinan umat Islam.

Jika dilihat secara keseluruhan masa berkuasanya Usman, umumnya para pengamat berpendapat bahwa paruh pertama dari kekuasaannya sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh Abu Bakar dan Usman. Akan tetapi paruh keduanya pengaruh keluarganya begitu dominan, sehingga kebijakan-kebijakan yang diterapkan seringkali tidak populis, seperti pemberhentian hampir seluruh pejabat (gubernur) yang diangkat Umar. Kemudian digantikan oleh pejabat yang masih memiliki hubungan keluarga dengan Usman. Kebijakan ini menimbulkan kegelisahan, kekecewaan, ketidakpuasan rakyat. Apalagi kemudian mereka ini terbukti melakukan tindakan yang sewenang-wenang. Situasi politik ini kemudian dimanfaatkan oleh pihak-pihak yang tidak menyenangi kejayaan Islam. Di antara

---

[17] Ensiklopedi Tematis, hlm. 40; Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 185-186.

mereka adalah Abdullah bin Saba (dari Syi'ah Ekstrim) yang dengan gigih keliling ke berbagai wilayah melakukan propaganda atau hasutan (provokasi). Teori yang digunakan adalah teori *wisâyah*. Teori ini intinya adalah bahwa nabi Muhammad pernah meninggalkan wasiat atau pesan bahwa sepeninggalnya nanti yang menjadi khalifah adalah Ali bin Abi Talib. Propagandanya ini berhasil mempengaruhi sejumlah masyarakat. Kelompok-kelompok dari sejumlah daerah seperti Mesir, Kufah dan Basyrah datang ke pusat pemerintahan Madinah menuntut keadilan dan pergantian sejumlah pejabat.

Usman mengabulkan sebagian tuntutan pengunjuk rasa, yakni mengganti gubernur Mesir melalui mediasi sejumlah sahabat senior seperti Ali bin Abi Talib, Zubeir bin Awwam, dan Talhah bin Ubaidillah. Pengunjuk rasa pulang ke daerah. Akan tetapi di tengah perjalanan mereka berhasil menangkap seorang kurir yang membawa surat untuk penguasa Mesir yang isinya adalah perintah bunuh kepada para demonstran. Para demonstran inipun kemudian berbalik arah kembali menuju Madinah dan meminta pertanggungjawaban khalifah. Usman sebagai khalifah mengaku tidak mengetahui perihal surat ini. Para demonstran kemudian menuntut khalifah Usman untuk menyerahkan penulis surat tersebut. Karena tidak dikabulkan Usman, akhirnya mereka menyerbu rumah khalifah Usman dan membunuhnya.[18]

Dengan pembunuhan terhadap khalifah Usman ini, berakhirlah masa pemerintahan Usman, dan selanjutnya digantikan oleh Ali bin Abi Talib. Pembunuhan terhadap penguasa ini adalah untuk yang kedua kalinya di dalam sejarah politik Islam. Pertama adalah apa yang menimpa Umar dan kedua adalah yang menimpa Usman bin Affan akibat ketidakpuasan masyarakat terhadap pemerintahannya.

2. Kebijakan Monumental Usman

Kebijakan Usman yang pantas diingat dalam sejarah Islam adalah perluasan wilayah Islam, baik arah Timur maupun barat. Ekspansi ke wilayah Timur meliputi Hisraf, Kabul, Gazna, Balk, Turkistan. Wilayah-wilayah ini adalah bagian dari kekuasaan Persia. Penaklukan terhadap

---

[18] A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam,* Jilid I,, hlm. 234-241.

wilayah-wilayah ini didasarkan atas adanya hasutan atau provokasi yang dilakukan oleh penguasa Persia yakni, Kaisar Yazdigard agar melakukan penyerangan terhadap wilayah negara Madinah. Bahkan perluasan ini mencapai wilayah-wilayah Khurasan seperti kota Nishabur, Thus yang berhasil direbut pada tahun 30 H / 650 M. Demikian pula Syria yang sudah dikuasai Islam sejak Umar bin Khattab kembali mendapat ancaman dari penguasa Romawi. Atas ancaman ini pemerintah pusat Madinah mengirim pasukan agar Syria berhasil dipertahankan. Akhirnya Syria dapat dipertahankan dan wilayah-wilayah lain seperti di Asia Kecil dan Cyprus menjadi takluk di bawah kendali negara Madinah.

Jika penguasa Persia senantiasa ingin merebut kembali wilayah-wilayah yang berhasil direbut oleh pasukan Islam, maka demikian pula penguasa Romawi. Wilayah perbatasan menjadi incaran penguasa romawi. Pasukan Romawi berhasil mendarat di pelabuhan Alexandria Mesir dan berhasil menduduki kota tersebut pada tahun 26 H/646 M. Akan tetapi hal ini kemudian berhasil direbut oleh pasukan Islam yang dipimpin oleh oleh Gubernur Mesir Amru bin Ash.[19]

D. KEPEMIMPINAN ALI IBN ABI THALIB (36-41 H/656-661 M)

Ali lahir sepuluh tahun sebelum kerasulan Muhammad. Sejak kecil ia sudah bersama nabi Muhammad tinggal serumah bersama paman ayahnya sekaligus paman nabi (Abu Talib). Ketika Abu Talib wafat Ali diasuh oleh Nabi Muhammad. Oleh sebab itu hubungan keduanaya tidak hanya hubungan darah, tapi juga hubungan sosial dan psikologi yang sudah sangat erat. Ali sudah dianggap oleh Rasul sebagai anaknya sendiri. Kedekatan hubungan inilah sehingga nabi kemudian mengawinkan putrinya Fatimah kepada Ali bin Abi Talib setahun setelah hijrah ke Madinah.[20]

Ali juga dikenal sebagai sosok yang memiliki ketajaman dalam menggunakan pena dan pedangnya sekaligus. Kata-katanya memberi kesan yang mendalam terhadap masyarakat luas. Kata-katanya penuh dengan nilai-nilai kebijakan. Atas kecerdasan dan keilmuannya inilah Ali menjadi salah seorang penasehat utama di lingkungan khalifah.

---

[19] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 121.
[20] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 130;

Sebelum diangkat menjadi khalifah Ali telah memperlihatkan perannya di dalam perkembangan masyarakat Islam. Peran tersebut antara lain Ali diperintahkan rasul tidur diranjangnya terkait pengepungan Kuraisy menjelang hijrah sebagai taktik mengelabui musuh. Ali turut pada hampir seemua peperangan bersama nabi seperti Perang Badar, Perang Uhud, Perjanjian Hudaibiah, Perang Komus, Perang Tabuk dan Perang Hunain. Ali juga turut memberi andil pada pengamanan negara ketika pada masa Abu Bakar dilanda krisis pemberontakan orang-orang yang enggan bayar zakat, pemberontakan nabi-nabi palsu, dan orang-orang yang murtad. Pada masa Umar juga dirinya turut mendukung pemerintahan. Bahkan Ali mengawinkan putrinya yang bernama Ummi Kulsum kepada Umar sebagai pertanda dekatnya hubungan kedua belah pihak.

1. Pengangkatan Ali Menjadi Khalifah

Ketika Usman menghadapi kaum pemberontakan di istana Ali dan kedua putranya turut andil dalam proses pengamanan istana. Sampai pada saat-saat dirinya didaulat untuk menjadi khalifah dirinya tetap berkomitmen kepada kepentingan negara.

Di tengah situasi yang demikian gentinglah Ali didaulat untuk menduduki posisi sebagai khalifah oleh para demonstran menggantikan khalifah Usman yang terbunuh akibat pemberontakan rakyat tersebut. Peristiwa ini terjadi tepat pada tanggal 23 Juni tahun 656 M.[21] Setelah didaulat untuk menduduki khalifah kemudian diikuti oleh rakyat memberikan baiatnya. Usai mendaulat Ali menjadi khaifah, para demonstran kemudian kembali ke tempat mereka masing-masing. Ada yang ke Basrah, Kufah, dan Mesir. Pada saat yang sama isu tentang pembunuhan Usman menjadi isu utama di seluruh penjuru negeri. Tuntutan penyelesaian kasus pembunuhan inipun bergulir, termasuk datang dari Talhah dan Zubeir. Tuntutan selanjutnya dari para demonstran adalah agar para gubernur yang diangkat oleh Usman diganti.

Di tengah tekanan yang demikian tinggi dari berbagai lapisan masyarakat akhirnya Alipun melakukan kebijakan yang tergolong ekstrim. Kebijakan

---

[21] Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 195; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 137.

tersebut adalah mengganti seluruh gubernur dengan harapan dapat meredakan situasi, termasuk Muawiyah gubernur Syria. Padahal Ali sudah diingatkan oleh para sahabatnya untuk tidak mengganti Muawiyah karena tidak termasuk gubernur yang diangkat Usman yang terindikasi KKN. Para gubernur yang diganti adalah Ibn Amr Gubernur Kufah digantikan oleh Usman bin Hanif. Qays ditunjuk menjadi gubernur Mesir. Sementara Muawiyah sebagai gubernur Syria menolak untuk melepaskan jabatannya. Praktis perseteruan antara Muawiyah dan Ali semakin meruncing.

Sementara itu, isu tentang penyelesaian kasus terbunuhnya Usman yang dituntut oleh Talhah dan Zubeir belum dapat diselesaikan oleh Ali. Hal inilah nantinya yang menyebabkan terjadinya konflik politik yang disebut dengan Perang Berunta. Karena Ali belum menjawab tuntutan atas kasus terbunuhnya Usman, maka kemudian Talhah dan Zubeir berusaha mempengaruhi Aisyah mantan istri nabi Muhammad. Akhirnya Aisyahpun bergabung dengan Talhah dan Zubeir untuk memberontak melawan Ali. Perangpun tidak dapat dicegah lagi antara janda Rasul dengan keponakan Rasul, yaitu Ali bin Abi Talib. Perang ini dinamakan dengan Perang Unta karena Aisyah bertempur dengan mengendarai unta. Talhah dan Zubeir terbunuh dalam peperangan ini, sementara Aisyah diperlakukan dengan penuh penghormatan meskipun ia kalah dalam peperangan ini. Aisyah kemudian diantar oleh Muhammad Ibn Abu Bakar Saudara laki-lakinya ke Madinah. Pada masa inilah yakni pada tahun 656 M Ali memindahkan ibukota negara dari Madinah ke Kufah.

Setelah Ali memindahkan ibukota negara ke Kufah, Ali kemudian menyurati Muawiyah untuk tunduk kepada pemerintah pusat Kufah. Akan tetapi himbauan ini sama sekali tidak diacuhkan oleh Muawiyah. Bahkan Muawiyah semakin bersemangat untuk melakukan perlawan dengan mengembangkan isu pembalasan atas kematian Usman. Isu ini diblow-up sedemikian rupa sehingga berhasil meyakinkan warga Syria untuk mendukung dan berpihak kepada Muawiyah, dan sebaliknya melawan pemerintahan pusat di Kufah yang dipimpin Ali bin Abi Talib. Situasi politik yang semakin tinggi ini kemudian pada akhirnya memunculkan perang terbuka antara kubu Muawiyah di satu pihak dengan Ali di pihak lain. Perang inilah yang kemudian dikenal dengan perang Siffin.

2. Perang Siffin

Perang Siffin adalah perang yang terjadi antara Ali bin Abi Talib dengan Muawiyah. Seperti diketahui bahwa Muawiyah adalah seorang gubernur di Syria. Ketika Ali berkuasa Ali meminta Muawiyah agar tunduk kepada pemerintahan pusat. Muawiyah menolak karena Ali belum menyelesaikan kasus terbunuhnya khalifah Usman. Ali bersama pasukannya yang berjumlah 50.000 orang bergerak menuju Syria untuk menyerang pasukan Muawiyah yang dipimpin oleh panglima perangnya Amr bin Ash. Kedua pasukan ini bertemu di sebuah tempat yang bernama Siffin.[22] Sebelum terjadinya pertempuran Ali masih berusaha bernegosiasi dengan Muawiyah dengan memgutus tiga orang utusan agar tunduk kepada pemerintahan pusat demi kepentingan Islam. Akan tetapi, dijawab oleh Muawiyah dengan jawaban yang serupa, yakni selesaikan dulu kasus terbunuhnya Usman bin Affan. Akhirnya pertempuranpun tidak dapat dielakkan. Pada hari kedua, pasukan Muawiyah terdesak. Kemudian melalui panglimanya Amr bin Ash menyuruh pasukan yang berada di garda depan untuk mengangkat Alquran pada ujung tombaknya sebagai pertanda ingin damai. Ali sebenarnya mengetahui bahwa apa yang dilakukan oleh Muawiyah adalah sebagai taktik atau tipu muslihat saja. Akan tetapi karena desakan dari sebagian pasukannya, maka pada akhirnya Ali menerima tawaran damai tersebut.

Setelah berhenti peperangan dibentuklah dewan arbitrase atau jalan damai. Masing-masing pihak diwakili oleh seorang juru damai. Dari Muawiyah diwakili Amr bin Ash seorang panglima perang yang cukup berpengalaman. Sementara dari pihak Ali diwakili oleh Abu Musa Al-Asy'ari seorang senior yang tidak cukup punya pengalaman dalam hal liku-liku perpolitikan. Perdamaian ini dilakukan di Daumatul Jandal. Kedua utusan ini bersepakat bahwa Ali dan Muawiyah harus melepaskan klaim sebagai khalifah. Abu Musa mendapat giliran pertama untuk berbicara dan menyampaikan kesepakatannya dengan Amr bin Ash. Akan tetapi ketika giliran kedua yaitu Amr bin Ash berbicara, Amr malah mengangkat Muawiyah sebagai khalifah, dan sebaliknya menjatuhkan kekhalifahan Ali. Jadi arbitrase inipun akhirnya gagal mencari solusi damai. Kedua kelompok ini kembali ke daerahnya masing-masing.

---

[22] Karen Armstrong, *Islam: A Short History,* hlm. 40-45; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 141; Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 198.

Kegagalan jalan damai ini akhirnya semakin memojokkan posisi Ali sebagai khalifah, dan sebaliknya menguntungkan posisi Muawiyah. Selain itu kegagalan jalan damai ini menyebabkan sebagian pengikutnya keluar dari barisan Ali. Mereka inilah yang kemudian dikenal dengan golongan Khawarij. Sejak itu Ali mendapat dua musuh, yaitu Muawiyah dan Khawarij. Sebelum memerangi Muawiyah kembali, Ali harus menghadapi Khawarij terlebih dahulu. Hal inilah yang menyebabkan berkurangnya kekuatan Ali, karena harus membagi dua kekuatan untuk dua musuh sekaligus. Kesempatan ini dimanfaatkan oleh Muawiyah dengan menyerang Mesir. Mesir kemudian jatuh ke tangan kekuasaan Muawiyah. Dengan demikian posisi Muawiyah semakin kokoh, yakni selain wilayah Syria sebagai basis kedudukannya, ia juga mendapat tambahan wilayah propinsi Mesir.

Ali kemudian menyadari bahwa kekuatannya semakin menurun untuk dapat menumpas Muawiyah. Akhirnya Ali membuat jalan damai kembali dengan Muawiyah. Isi perjanjian tersebut adalah masing-masing pihak mengakui sebagai penguasa sesuai dengan wilayah yang sudah dikuasai. Seperti Muawiyah sebagai penguasa Syria dan Mesir, Sementara, selebihnya menjadi wilayah kekuasaan Ali. Dengan perjanjian ini perseteruan antara Muawiyah dan Ali pun untuk sementara berakhir. Akan tetapi kelompok Khawarij tetap belum berhenti memusuhi Ali. Akhirnya kelompok Khawarij bersepakat untuk membunuh seluruh orang-orang yang terlibat dalam proses jalan damai, termasuk Ali. Akhirnya Alipun terbunuh oleh kelompok Khawarij ini tepatnya pada tanggal 17 Ramadhan tahun 40 H/ 660 M ketika hendak melaksanakan salat subuh.[23]

Setelah Ali wafat, anaknya yang sulung Hasan dilantik menjadi khalifah. Akan tetapi lagi-lagi Muawiyah dengan segenap pengalaman di bidang politik dan militer memanfaatkan situasi ini. Muawiyah menyerang Hasan. Pasukan Hasan dipimpin oleh Qais. Di tengah sengitnya pertempuran, Muawiyah menyebarkan isu bahwa Qais telah terbunuh untuk menurunkan semangat tempur pasuskan Hasan. Pertempuranpun semakin tidak seimbang dan cenderung dimenangkan oleh Muawiyah. Menyadari hal ini akhirnya Hasan pun menyerah kepada Muawiyah dengan syarat bahwa sepeninggal

[23] Karen Armstrong, *Islam: A Short History,* hlm. 44; Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 221.

Muawiyah jabatan khalifah harus diserahkan kembali kepada adiknya Husein. Akan tetapi faktanya kemudian Muawiyah menyerahkan jabatan khalifah kepada putranya Yazid. Bahkan Husein terbunuh dalam peperangan melawan pasukan Yazid. Peristiwa ini dikenal dengan peristiwa Karbala. Dengan demikian satu episode zaman yang disebut dengan khulafaurrasyidin berakhir.

3. Sistem Pemerintahan pada Masa Khulafaurrasyidin

Pemerintahan pada masa keempat khalifah (khulafaurrasyidin) sebagaimana disebutkan pada paparan sebelumnya dapat dikatakan sebagai bentuk pemerintahan republik demokratis. Karena unsur-unsur atau nilai-nilai demokrasi sebagaimana yang dikenal pada era modern ini ternyata sudah diterapkan pada masa itu, seperti adanya unsur musyawarah, penghargaan terhadap minoritas, adanya kebebasan masyarakat dalam memilih pemimpin (khalifah), penerapan azas persamaan, dan azas keadilan. meskipun kadar implementasi dari inilai-nilai demokrasi itu mungkin berbeda antara satu pemimpin dengan pemimpin yang lain. Kemudian nilai-nilai demokrasi ini mengalami stagnasi setelah fanatisme kesukuan kembali muncul di lingkungan umat Islam.

Sistem pemerintahan Pada masa empat khalifah ini juga disebut dengan sistem khilafah. Sistem ini dimulai sejak pemerintahan Abu Bakar. Khalifah secara harfiah berarti pengganti. Karena Abu Bakar menggantikan posisi nabi Muhammad sebagai pemimpin negara Madinah, maka waktu itu Abu Bakar disebut dengan Khalifah Rasulillah (pengganti Rasul Allah). Kemudian sebutan ini menjadi istilah baku hingga pada masa-masa selanjutnya, meskipun di antara khulafaurrasyidin seperti Umar memiliki sebutan khusus yang lain seperti Amirul Mukminin.

Pada era khulafaurrasyidin ini terdapat pola yang sama dalam hal pemilihan atau pengangkatan kepala negara, yakni pola pemilihan secara langsung. Pada tahap pertama adalah tahap penjaringan dengan memunculkan sejumlah figur yang dianggap layak.[24] Kemudian dari figur-figur ini dipilih calon yang terbaik. Pemilih dari calon-calon yang muncul tersebut adalah dari kalangan elit /tokoh masyarakat. Kemudian setelah terpilih dilanjutkan

[24] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 151-165.

pada tahap berikutnya, yakni tahap pengukuhan keabsahan atau pembaiatan oleh seluruh masyarakat. Pada momen inilah pemimpin terpilih menyampaikan visi-misinya. Pihak-pihak atau elit-elit yang berbeda pendapat dalam penentuan figur pemimpin ini kemudian menerima hasil pemilihan. Hingga pada masa-masa awal periode ini belum ada dikenal istilah oposisi sampai kemudian kembali munculnya fanatisme kesukuan yang amat berlebihan. Umat Islam jatuh ke dalam friksi-friksi yang menimbulkan implikasi-implikasi yang jauh lebih dalam di dalam struktur masyarakat Islam.

Jabatan khalifah pada masa khulafaurrasyidin juga belum ada pengaturan tentang periodeisasinya. Demikian pula tentang kewenangannya. Akan tetapi kewenangan khalifah tetap dibatasi berdasarkan petunjuk-petunjuk Alquran dan hadis. Mengenai tugas-tugas utama para khalifah di bidang keagamaan pada masa itu adalah sebagai imam shalat di masjid termasuk memberikan khutbah. Demikian juga di bidang kemiliteran, khalifah menjabat sebagai pemimpin tertinggi militer seperti pengerahan kekuatan militer, pengangkatan jenderal dan lain-lain. Dalam bidang kehakiman, khalifah juga berfungsi sebagai hakim agung. Belum ada pemisahan kekuasaan sebagaimana yang dikenal sekarang antara kekuasaan eksekutif dan judikatif. Setelah Islam meluas ke seluruh Jazirah Arab pemilahan kekuasaan baru mulai dikembangkan. Hakim-hakim diangkat di berbagai penjuru wilayah sebagai kekuasaan kehakiman yang memiliki kewenangan tersendiri. Hal ini dimulai sejak masa Umar bin Khattab.

Selain itu, pada masa-masa awal dari pemerintahan khulafaurrasyidin, khalifah juga berwenang mengatur pengumpulan zakat dan pajak. Hal yang menonjol lagi dari masa khulafaurrasyidin adalah sistem musyawarah. Para khalifah sering melakukan musyawarah dalam menangani masalah-masalah kenegaraan yang penting. Lembaga ini disebut dengan Majelis Syura. Untuk konteks sekarang lembaga ini dapat disebut seperti DPR/MPR nya Indonesia. Majelis Permusyawaratan Rakyat ini memberikan saran, pertimbangan kepada khalifah dalam menjalankan tugas-tugas kenegaraan. Meskipun demikian lembaga ini berjalan dengan sangat efektif hingga pada masa pemerintahan Umar bin Khattab. Pada masa pemerinmtahan Usman dan Ali lembaga ini praktis tidak berjalan sesuai dengan fungsi dan kewenangannya.

Mengenai sekretariat administrasi pemerintahan pada masa khulafaurrasyidin ini belum ada kantor khusus. Tempat yang biasa dijadikan sebagai kendali

pemerintahan adalah di serambi masjid Nabawi di Madinah. Untuk mengurangi penumpukan kegiatan, khalifah biasanya dibantu oleh para sahabat nabi yang lain. Umar misalnya sering membantu Abu Bakar dalam hal peradilan, pengumpulan dan pendistribusian zakat. Demikian juga Ali sebagai juru tulis dan menangani para tawanan perang.

a. Sumber Keuangan Negara

Pada masa Nabi dan masa Khulafaurrasyidin sumber keuangan Negara terdiri dari lima hal:

1. *Zakat*, adalah jumlah tertentu dari segala jenis harta kekayaan yang dimiliki oleh setiap muslim yang harus dikeluarkan dalam jumlah dan waktu yang telah ditentukan untuk didistribusikan kepada fakir miskin dan orang-orang yang tidak berkemampuan. Perintah mengeluarkan zakat ini banyak disebutkan Alquran mengiringi perintah shalat.
2. *Jizya*, yakni pajak perseorangan yang dibebankan kepada non-muslim zimmi. Misalnya mereka dikutip sebesar satu Dinar pertahun bagi yang berpenghasilan rendah, 2 Dinar bagi yang berpenghasilan menengah, dan 4 Dirham bagi yang kaya. Amr bin Ash memungut jizya sebesar dua Dinar pertahun secara merata bagi non muslim, dan membebaskannnya bagi mereka yang miskin.
3. *Kharaj*, adalah pajak tanah pertanian yang tidak hanya dibebankan kepada non-muslim, tetapi juga kepada warga muslim.
4. *Al 'Usyr*, pajak tanah yang dimiliki oleh orang-orang muslim yang memiliki tanah yang sangat luas. Biasanya besar pajak ini 10% dari hasil tanah pertanian mereka.
5. *Al-Fai'*, yakni hasil dari tanah pertanian yang ditinggalkan oleh pemiliknya atau yang tidak diketahui pemiliknya ketika terjadi penaklukan oleh kaum muslimin. Tanah ini menjadi milik negara dan sebagian hasilnya yang diusahakan oleh para petani diserahkan kepada kas negara untuk kepentingan umum.
6. *Ghanimah*, yakni harta rampasan perang.
7. Pajak perniagaan yang dilakukan oleh non-muslim, dan juga kepada warga muslim yang melakukan perjalanan dagang sampai ke wilayah asing. Mungkin seperti eksportir dan importir sekarang. Jumlah

transaksi yang dikenakan pajak pada masa itu adalah barang dengan jumlah nominal di atas 200 dirham.[25]

b. Baitul Mal/ Kas Negara

Baitul Mal adalah semacam lembaga keuangan negara pada masa sekarang. Pada masa nabi lembaga ini belum ada. Karena pada masa itu sumber keuangan jumlahnya juga masih sangat terbatas. Barulah pada masa Umar lembaga berkembang sebagai lembaga keuangan negara yang dikelola secara baik. Lembaga ini berdiri dari tingkat distrik atau daerah tingkat II hingga tingkat pusat. Untuk tingkat pusat kepala Baitul Mal (*shahib al-baitul mal*) dikepalai oleh Abdullah Ibnu al-Arqam. Sementara wakilnya adalah Abndurrahman Ibnu al-Ubayd dan Mu'aqqib. Pada tingkat propinsi, pejabat Baitul Mal bertanggungjawab kepada gubernur. Akan tetapi pada masa Usman mereka bertanggungjawab kepada khalifah. Setelah digunakan untuk kepentingan tingkat propinsi, sisa uang baru dikirim ke Baitul Mal pusat.

c. Sistem Pemerintahan

Pada masa Khulafaurrasyidin, umumnya sistem pemerintahan dibagi kepada beberapa wilayah atau propinsi. Pada masa Umar misalnya wilayah negara dibagi menjadi delapan propinsi seperti: Makkah, Madinah, Syria, Jazirah (Mezopotamia), Basrah, Kufah, Mesir dan Palestina. Masing-masing Propinsi ini dikepalai oleh seorang Wali atau Amir (Gubernur). Kemudian masing-masing wilayah Propinsi ini dibagi lagi menjadi beberapa distrik atau daerah (Kabupaten) yang dikepalai oleh seorang Amil (Bupati). Fungsi penguasa propinsi ini sama dengan fungsi yang diemban oleh pemerintah pusat. Yang membedakannya adalah tingkatannya. Misalnya khalifah juga menjalankan fungsi-fungsi keagamaan seperti sebagai imam shalat, maka demikian pula tingkatan di bawahnya seperti wali, dan amil. Di samping struktur pemerintahan ini pada masing-masing tingkatannya dilengkapi dengan unsur kehakiman yang disebut dengan Qadhi.[26]

---

[25] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 157.
[26] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm.159-160.

BAB V

PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMIPINAN DINASTI UMAIYYAH (661-750 M)

A. ASAL-USUL DINASTI UMAYYAH

Dinasti Umayyah adalah suatu dinasti atau pemerintahan yang berasal dari keturunan keluarga Umayyah dari suku Kuraisy. Umayyah adalah keturunan dari Abdul Syams bin Abdul Manaf tokoh terkemuka dari suku Kuraisy. Oleh sebab itu, dinasti ini disebut dengan dinasti Umayyah. Terdapat 14 orang khalifah di dalam kepemimpinan Dinasti Umayyah ini, yakni 3 orang dari keluarga Harb dan 11 dari keluarga Abi al-As. Dengan demikian jumlah khalifah atau pemimpin dinasti Umayyah di Syria ini adalah 14 orang.

Sebagai sesama keluarga terpandang Kuraisy, Umayyah bersaing dengan pamannya Hasyim bin Abdul Manaf dalam memperebutkan kehormatan dan kepemimpinan suku Kuraisy. Persaingan ini berlanjut hingga ke keturunan mereka kelak, yakni keturunan Umayyah yang kemudian disebut dengan bani Umayyah dan keturunan Hasyim yang kemudian disebut dengan bani Hasyim. Kedua petinggi Kuraisy ini sama-sama memiliki peluang untuk memperebutkan supremesi kepemimpinan di lingkungan suku Kuraisy, yakni kekayaan, dan keturunan bangsawan. Pada masa itu orang-orang yang memiliki kualifikasi ini berhak memperoleh kehormatan dan kekuasaan.

Khalifah pertama Bani Umayyah adalah Muawiyah yang dinobatkan sebagai khalifah di Iliya (Yerusalem) pada tahun 40 H/660 M.[1] Ibukota

---

[1] Al-Thabari, jilid II, hlm. 4; Al-Mas'udi, jilid V, hlm. 14. Dalam Ensiklopedi

propinsi Suriah dijadikan sebagai ibukota kerajaan. Pada masa ini kekuasaannya sebagai khalifah masih terbatas, karena beberapa wilayah masih belum menyetujui kepemimpinannya, seperti Mesir, Irak, Makkah dan Madinah. Di wilayah Irak masyarakat wilayah ini mengangkat Hasan sebagai pelanjut khalifah Ali. Tetapi tampaknya Hasan tidak terlalu memikirkan kekuasaan. Waktunya banyak dihabiskan di rumah bersama harem-haremnya. Konon Hasan dikabarkan telah menikah lebih kurang 100 kali sehingga ia dijuluki dengan *mimhlaq* (tukang cerai). Tidak lama setelah memerintah masyarakat Islam, ia kemudian menyerahkan kekuasaannya kepada Muawiyah dengan beberapa konsesi.

Di antara konsesi itu adalah Muawiyah akan memberinya subsidi dan pensiun seumur hidup sebesar 5 juta Dirham dari perbendaharaan Kuffah ditambah dengan pemasukan dari perbendaharaan wilayah Persia. Peristiwa ini terjadi pada tahun 41 H/661 M, yakni suatu pertemuan antara Muawiyah, Amr, dan Husein di Kufah. Hasan dan Husein beserta orang banyak membaiat Mu'awiyah menjadi khalifah. Tahun pembaiatan ini dinamakan dengan *'Am al-Jama'ah* (tahun persatuan) karena kaum muslimin bersatu kembali di bawah pemimpin seorang khalifah. Sejak fase inilah dimulai fase baru dalam sejarah Islam yakni fase *al-Khulafâ ar-Râsyidûn* berganti dengan periode Dinasti Umayyah yang berkuasa dari tahun 41 H/661 M sampai 132 H/750 M.[2]

Tawaran atau penerimaan Hasan untuk melepaskan jabatan khalifahnya dan mengakui Muawiyah sebagai khalifah dapat dianggap bahwa Hasan adalah sosok pemimpin yang realistik. Ia tidak mungkin mampu melawan musuh ayahandanya itu dengan kekuatan yang ada. Di sisi lain, Muawiyah semakin memantapkan kekuasannya, yakni dengan menguasai wilayah Mesir. Pertimbangan Hasan yang demikian ini dapat dipahami secara rasional. Muawiyah sebagai musuhnya memiliki sumber daya yang sangat besar, yang sudah dipersiapkannya sejak lama, baik sumber daya material maupun sumber daya kepemimpinan. Muawiyah sudah menjadi Gubernur di Suria sejak masa Umar dan kemudian berlanjut hingga masa Usman.

Tematis disebutkan penobatannya dalam waktu yang berbeda sebagaimana dicatat Al-Tahabari dan Al-Mas'udi, yakni 41 H/ 661 M. Lihat, *Ensiklopedis Tematis Dunia Islam,* jilid II, hlm. 66.

[2] Ensiklopedis Tematis Dunia Islam, jilid II, hlm. 65.

Selama lebih kurang 20 tahun sebagai gubernur dengan wilayah yang sangat subur dan luas itu telah menjadikannya sebagai sosok pemimpin yang tangguh, kekayaan yang melimpah dan pengaruh yang demikian besar. Sementara Hasan merasa tidak memiliki sumber daya yang cukup melawan Muawiyah. Masyarakat pendukungnya adalah masyarakat yang umumnya sangat polos, sederhana seperti masyarakat Makkah dan Madinah. Sementara dukungan dari kalangan masyarakat Kuffah tidak sepenuhnya meyakinkan dirinya. Tidak lama setelah menerima tawaran damai Muawiyah, Hasan kemudian meninggal pada tahun 669 M, dengan usia 45 tahun. Diduga kematiannya akibat racun dari persengkokolan para haremnya. Golongan Syi'ah memandang kematian Hasan sebagai *syahîd* (martir), bahkan juga dipandang sebagai *sayyid* (penghulu) para syahid.

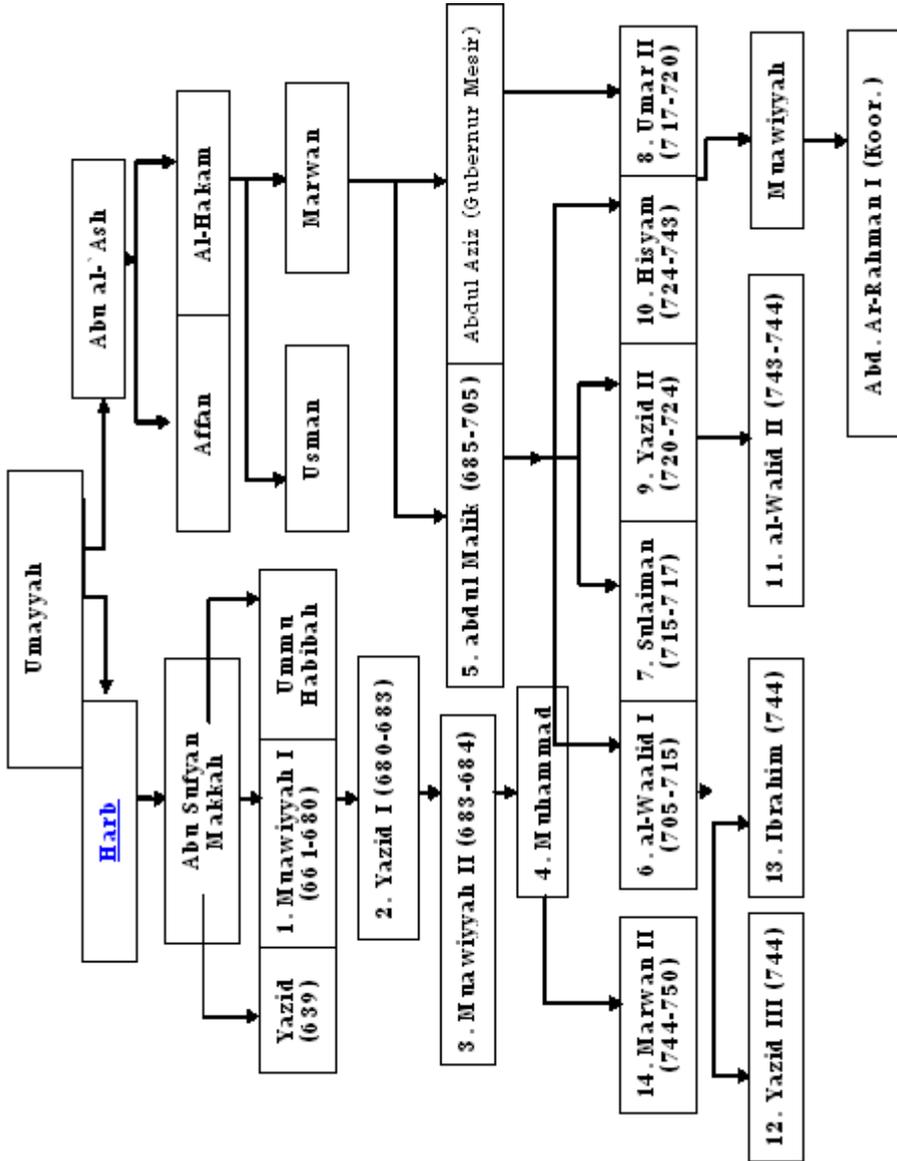
Tegasnya, dari latar belakang berdirinya bani Umayyah sebagaimana digambarkan pada bahasan sebelumnya K. Ali menggarisbawahi adanya tiga faktor utama, yakni pembentukan kekuatan militer di Syria. Kedua, politisasi tragedi pembunuhan khalifah Usman. Ketiga, tipu muslihat dalam arbitrase.[3]

Para Khalifah Bani Umayyah:

1. Mu'awiyah (41-61 H/661-680 M)
2. Yazid (60-64 H/680-683 M)
3. Mu'awiyah II (64-65 H/683-684 M)
4. Marwan I (65-66 H/684-685 M)
5. Abdul Malik (66-86 H/685-705 M)
6. Al-Walid I (89-97 H/705-715 M)
7. Sulaiman (97-99 H/715-717 M)
8. Umar II (99-102 H/717-720)
9. Yazid II (101-106 H/720-724 M)
10. Hisyam (106-126 H/724-743 M)
11. Al-Walid II (126-127 H/734-744 M)
12. Yazid III (127 H/744 M)
13. Ibrahim (127 H/744 M)
14. Marwan II (127-133 H/744-750 M).

---

[3] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 167-169.

Genealogi Bani Umayyah

B. PERISTIWA-PERISTIWA PENTING PADA MASA BANI UMAYYAH

1. Tahun 661 M- Muawiyah menjadi khalifah dan mendirikan Bani Umayyah.
2. Tahun 670 M- Perluasan ke Afrika Utara. Penaklukan Kabul.
3. Tahun 677 M- Penaklukan Samarkand dan Tirmiz. Serangan ke Konstantinopel.
4. Tahun 680 M- Kematian Muawiyah. Yazid I menaiki takhta. Peristiwa pembunuhan Husain.
5. Tahun 685 M- Khalifah Abdul-Malik menegaskan Bahasa Arab sebagai bahasa resmi.
6. Tahun 700 M- Kampanye menentang kaum Barbar di Afrika Utara.
7. Tahun 711 M- Penaklukan Spanyol, Sind, dan Transoxiana.
8. Tahun 713 M- Penaklukan Multan.
9. Tahun 716 M- Serangan ke Konstantinopel.
10. Tahun 717 M- Umar bin Abdul-Aziz menjadi khalifah. Reformasi besar-besaran dijalankan.
11. Tahun 725 M- Tentara Islam merebut Nimes di Perancis.
12. Tahun 749 M- Kekalahan tentara Ummayyah di Kufah, Iraq terhadap tentara Abbasiyyah.
13. Tahun 750 M- Damsyik direbut oleh tentara Abbasiyyah. Kejatuhan Kekhalifahan Bani Ummaiyyah.
14. Tahun 756 M- Abdurrahman_Ad-Dakhil menjadi khalifah Muslim di Kordoba, memisahkan diri dari Abbasiyyah.[4]

C. ADMINISTRASI POLITIK PEMERINTAHAN

Dinasti Umayyah menerapkan sistem pemerintahan yang tidak jauh berbeda dari pada periode khulafaurrasyidin, terutama dalam menata pembagian wilayah. Pada masa ini, negara dibagi kedalam beberapa

[4] Lihat Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 203-243.

propinsi. Propinsi-propinsi tersebut adalah: (1) Suriah-Palestina, (2) Kufah, termasuk Irak, (3) Bashrah, yang meliputi Persia, Sijistan, Khurasan, Bahrain, Oman, ditambah Nejed dan Yamamah, (4) Armenia, (5) Hijaz, (6) Karman dan wilayah di perbatasan India, (7) Mesir, (8) Afrika Kecil, dan (9) Yaman dan kawasan Arab Selatan.[5] Kemudian dalam perkembangan selanjutnya wilayah-wilayah ini diciutkan menjadi lima wilayah.

Sementara itu urusan pemerintahan pusat dijalankan oleh lima *Ḍiwân,* semacam Departemen atau kementerian. *Ḍiwân-ḍiwan* ini adalah: *(1) Ḍiwân al-Jund,* menangani urusan kemiliteran*, (2) Ḍiwân al-Rasail,* menangani urusan administrasi dan surat-menyurat*, (3) Ḍiwân al-Barid,* menangani urusan Pos*, (4) Ḍiwân al-Kharaj,* menangani urusan keuangan, *(5) iwân Khatam,* menangani urusan dokumentasi.[6] Pengaturan sistem pemerintahan seperti ini dimulai oleh Mu'awiyah sebagai sosok perancangnya. Meskipun *Ḍiwân* pertama dan kedua telah diterapkan pada masa Umar bin Khattab, kemudian *Ḍiwân al-Barîd,* didirikan pada masa Mu'awiyah. Kemudian pada masa Abdul Malik dikembangkan menjadi suatu jaringan yang tersusun rapi meliputi ke seluruh wilayah negara. Hingga kemudian Umar bin Abdul Azis menyempurnakannya dengan mendirikan *iwân* yang keempat, yakni *Ḍiwân al-Kharaj* dan *Ḍiwân al-Khatam.*

Pemerintah memiliki tiga tugas utama seperti pengaturan administrasi publik, pengumpulan pajak, dan pengaturan urusan keagamaan. Ketiga hal ini dijalankan oleh tiga pejabat yang berbeda. Wakil khalifah yang disebut dengan *Amir, Shahib,* mengangkat langsung *amil* (agen, petugas administrasi) untuk suatu kawasan tertentu, dan menyampaikan nama mereka kepada khalifah. Seorang gubernur memiliki tugas mengurusi administrasi politik dan militer di wilayahynya. Sedangkan urusan kas negara diemban oleh pejabat khusus yang disebut dengan *bhahib al-Kharaj.* Mereka ini diangkat dan bertanggungjawab langsung kepada khalifah.

Sumber pendapatan utama negara tetap dari sektor pajak, sebagaimana juga pada masa khulafaurrasyidin. Seluruh keperluan pada wilayah tertentu seperti untuk administrasi lokal, belanja tahunan, gaji pegawai dan militer, serta keperluan umum lainnya diambil dari pemasukan pajak ini, dan

---

[5] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* hlm. 280, Ibn Chaldun, jilid III, 4, 10, 15, 17, 134, 141.; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 220.

[6] Lihat K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 219-220.

sisanya bari disetor ke kas negara. Mu'awiyah misalnya membuat kebijakan dengan menarik zakat sekitar 2,5% dari pendapatan tahunan umat Islam.[7] Kas negara inilah yang disebut dengan Baitul Mal. Pada masa khulafaurrasyidin kas negara/baitul mal sepenuhnya digunakan untuk kepentingan rakyat. Akan tetapi pada masa dinasti Umayyah, kas negara ini sepenuhnya digunakan bagi kepentingan khalifah. Kalaupun ada petugas pajak yang diangkat, kedudukannya tidak lebih hanya sebatas pengumpul pajak. Sementara kewenangan penggunaannya sepenuhnya berada di tangan para khalifah. Kondisi ini berlaku hampir sepanjang periode dinasti Umayyah, kecuali pada masa Umar bin Abdul Aziz.[8]

D. MEKANISME SUKSESI

Pada masa dinasti Umaiyyah, mekanisme pemilihan kepala negara atau khalifah didasarkan atas dasar keturunan/keluarga. Sistem ini disebut dengan monarkhi. Cara seperti ini sangat berbeda dengan periode khulafaurrasyidin yang proses pemilihan khalifah dilakukan berdasarkan musyawarah atau pemilihan umum seluruh rakyat. Kemudian baru dilakukan bai'ah atau peresmian secara umum di suatu tempat (masjid) diwaktu yang lain. Mekanisme pengangkatan kepala negara (khalifah) dalam sistem monarkhi ini memiliki plus minus tersendiri. Sisi positif dari sistem ini, adalah bahwa umat Islam terhindar dari friksi-friksi yang dapat membahayakan negara. Apalagi di tengah kondisi umat Islam pada masa awal dinasti Umayyah ini yang sedang berada pada ancaman disintegrasi bangsa. Pada situasi seperti ini dibutuhkan sosok pemimpin kuat yang mampu mengarahkan warga pada satu garis komando yang jelas. Oleh sebab itulah kemudian pada masa-masa awal dinasti Umayyah ini terjadi suasana kondusif yang memungkinkan negara tumbuh dan berkembang. Misalnya pada Umayyah ini terjadi peningkatan kemakmuran yang cukup signifikan. Kondisi internal yang cukup mapan dan terkendali ini memungkinkan dinasti ini melakukan ekspansi wilayah yang demikian luas, baik ke arah Timur, Barat, maupun Utara.

---

[7] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* hlm. 281; Ibn Khaldun jilid III, hlm. 4; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 220.

[8] Lihat K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 180.

Ekspansi yang dilakukan pada periode ini meliputi: Afrika Utara, Tunisia, dan Kairawan sebagai ibukotanya propinsi Afrika Utara, wilayah Kabul, Ghazna, Balk, Kandahar, Asia Tengah, Indo Pakistan, hingga ke wilayah Spanyol. Sisi negatif dari monarchi pada masa dinasti Umayyah ini adalah warna keislaman yang kental pada masa sebelumnya, sedikit-demi sedikit terkikis oleh warna skuler.

E. BERCAK HITAM PERIODE UMAYYAH (PERISTIWA KARBALA)

Sebelum wafatnya, Mu'awiyah mengangkat anaknya Yazid menjadi khalifah. Pengangkatan Yazid yang menyalahi tradisi bernegara ala khulafaurrasyidin menyebabkan pemerintahan dinasti ini mendapat perlawanan dari berbagai kelompok. Apalagi masyarakat di berbagai daerah khususnya Kufah mendapat penindasan dari gubernur yang diangkat oleh Yazid, semakin mempersubur perlawanan masyarakat. Di antara mereka ini adalah Husein adik dari Hasan bin Ali yang tinggal di Madinah tidak mengakui kekhalifahan Yazid. Husein memenuhi undangan masyarakat Kufah atas penobatannya sebagai khalifah setelah khalifah Ali, dan Hasan. Berbagai pihak telah menasehatinya untuk tidak pergi ke Kufah. Akan tetapi atas nasehat Abdullah Ibn Zubeir Husein akhirnya memenuhi panggilan masyarakat Kufah ini.[9] Husein berangkat ke Kufah pada tahun 680 M dengan jumlah rombongan 200 orang, yang sebagian besar adalah perempuan dan anak-anak.

Rombongan Husein ini kemudian dikepung oleh pasukan Yazid, lewat perintah Gubernur Irak Ubaydullah Ibnu Ziyad kepada komandan pasukan yang bernama 'Umar, anak Said Ibnu Abi Waqas dengan kekuatan 4000 pasukan. Husein berkemah di padang Karbala di tepi Sungai 25 mil sebelah Utara Kufah. Husein dipaksa menyerah setelah sungai dekat tempat ia berkemah dibendung sehingga kering. Di tengah kelaparan dan kehausan akibat pengepungan ini cucu nabi inipun gugur dengan

---

[9] Diduga Abdullah Ibnu Zubeir (keponakan 'Aisyah) ini bermanuver yang menyebabkan Husein terbunuh. Dengan terbunuhnya Husein Abdullah Ibnu Zubeir tidak memiliki pesaing yang kuat untuk menjadi khalifah. Lihat Philip K. Hitty, *History of The Arabs,* hlm. 238.

luka di sekujur tubuhnya. Kepalanya dipenggal dan selanjutnya dibawa ke hadapan Yazid di Damaskus. Ketika kepala Yazid diperlihatkan ke publik seorang laki-laki tua berteriak keras: "Hati-hatilah, ia adalah cucu nabi. Demi Allah Aku pernah melihat bibir itulah yang dicium nabi yang mulia".[10] Peristiwa ini terjadi tepat tanggal 10 Oktober 680 M. Sebelum terbunuh, Husein sempat mengajukan permohonan dan berkata: "lepaskanlah kami kembali ke tempat kami semula. Atau biarkanlah kami menghadap Yazid, dan jika engkau tidak menghendaki hal ini, maka hindarkanlah pertempuran ini. Atau kami mesti bertempur atas nama khalifah yang syah, melawan musuh Islam". Permohonan Yazid tidak dikabulkan. Sebaliknya sang komandan memerintahkan untuk menangkap Yazid hidup atau mati. Ali anak Husein menderita demam dan kehausan, demikian pula seluruh anak-anak dan wanita. Tidak ada air setetespun untuk membasahi bibir cicit nabi yang sedang kehausan. Seluruh wanita dan anak-anak meraung ketakutan.[11]

Akhirnya keluarga nabi inipun satu persatu gugur di suatu pertempuran yang tidak seimbang dan di tengah tangisan anak dan para wanita. Dimulai dari Qasim keponakan Husein meninggal di pangkuan Husein dan disusul dengan yang lain gugur di tengah siksaan musuh yang kejam mati kehausan dan siksaan. Selanjutnya giliran anak Husein yang kehausan. Husein mencari air sambil merangkak menggendong bayi yang masih kecil yang bernama Ali Asgar.[12] Pada saat inilah anak panah menembus bayi yang tidak berdosa ini di atas pangkuan sang ayah. Hujan anak panah yang bertubi-tubi membuat Husein terhuyun-huyun. Dengan tubuh berlumuran darah Husein jatuh terkulai di depan tenda tempat ia berkemah. Sebelum ajalnya, seorang perempuan mencoba menolongnya dengan tetesan air ke mulutnya bersamaan itu pula anak panah menembus mulutnya. Kemudian prajurit Yazid memenggal leher cucu Rasulullah ini, sehingga berpisah dari badan. Kemudian kepala Husein dibawa ke hadapan Yazid di Damaskus.

Demikianlah noda hitam dalam sejarah politik umat Islam kembali tumpah untuk kesekian kalinya. Suatu tragedi kemanusiaan yang tidak

---

[10] Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 209.
[11] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 148.
[12] Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 2009.

mungkin terlupakan. Hati sekeras apapun akan terharu melihat tragedi yang menimpa cucu Rasulullah ini. Tidak hanya Husein yang gugur seluruh perempuan dari keluarga Husein juga turut terbunuh, kecuali tersisa satu orang yang bernama Ali yang kelak dikenal dengan Ali Zainal Abidin.

Untuk memperingati peristiwa "syahidnya" Husein, Kelompok Syi'ah merayakan 10 hari pertama bulan Muharam sebagai hari-hari kepedihan dan penyesalan, serta menyusun kisah-kisah pilu yang menekankan penderitaan dan perjuangan "heroik" Husein. Peringatan terhadap peristiwa ini diadakan oleh kaum Syi'ah setahun sekali dengan mengambil dua tahapan. Tahap pertama disebut dengan *Asyura* (hari kesepuluh) yang diperingati di Kazimain dekat Bagdad. Tahap kedua adalah peringatan 40 hari berikutnya di Karbala yang disebut dengan pengembalian kepala. Hari kematian Husein tanggal 10 Muharam inilah kemudian oleh golongan Syi'ah dianggap sebagai hari kelahiran golongan ini. Kemudian sejak masa inilah teori tentang kedudukan "*Imâm*" yang diwariskan secara turun temurun berkembang di kalangan mazhab Syi'ah ini. Kedudukan Imam ini dianggap setara dengan kedudukan nabi Muhammad dalam Islam. Juga berkembang pula yel-yel yang berisi tentang tuntut balas atas kematian Husein. Faktor inilah yang nantinya menjadi sebab runtuhnya dinasti Umayyah.

Noda hitam yang turut menodai lembaran kelam sejarah Politik Islam selanjutnya adalah peristiwa serangan terhadap kawasan Hijaz yang di dalamnya ada Ka'bah. Yazid setelah berhasil menumpas perlawan keluarga Ali bin Abi Talib, kemudian mengarahkan serangannya kepada Abdullah Ibnu Zubair keponakan 'Aisyah. Abdullah Ibnu Zubair diangkat menjadi khalifah oleh penduduk Hijaz setelah kelompok Ali dan keluarganya dapat disingkirkan. Akan tetapi Abdullah mengalami nasip serupa sebagaimana yang menimpa Husein, setelah Yazid mengirimkan pasukan dengan panglima perangnya Muslim Ibnu 'Uqbah. Tidak hanya keponakan 'Aisyah yang terbunuh pasukan Yazid juga meluluhlantakkan kota yang dibangun Nabi, yakni Madinah. Kota ini hancur berantakan akibat serangan membabibuta dari dinasti Umayyah ini selam tiga hari. Peristiwa ini terjadi pada tanggal 26 Agustus 683 M.

Setelah Madinah hancur pasukan Yazid bergerak ke Makkah. Makkahpun hancur berantakan. Bangunan Ka'bah terbakar dan hancur rata dengan

tanah. Bahkan batu Hitam yang di dalamnya pecah tiga.[13] Ketika pengepungan Ka'bah sedang berlangsung Yazid meninggal dunia. Pertempuranpun berakhir, karena pasukan ditarik ke pusat (Damaskus). Perebutan khilafah untuk ke sekian kali ini berakhir sementara.

Setelah pasukan Yazid di tarik kepusat, maka Ibn al-Zubayr diproklamirkan kembali menjadi khalifah di kawasan Hijaz, Mesir, dan sebagian Suriah. Akan tetapi gerakan anti kekhalifahan dinasti Uamyyah inipun kembali dapat dipadamkan lewat jendralnya al-Hajjaj yang dikirim oleh Marwan abd al-Malik. Makkah dikepung lebih kurang enam bulan lamanya dan akhirnya dapat dikuasai oleh keluarga dinasti Umayyah. 'Asma anak perempuan Abu Bakar dan saudara perempuan 'Aisyah Ibn al-Zubayr akhirnya dapat dibunuh, dan selanjutnya kepalanya dipenggal dibawa ke Damaskus. Tubuhnya digantung untuk beberapa lama, dan kemudian dikembalikan ke ibunya. Kematian Ibn al-Zubayr ini menandakan berakhirnya perlawaan dari kelompok Hijaz. Sisa-sisa kekuatan Anshar berhasil dimusnahkan. Kematian Usman yang dijadikan sebagai isu politik oleh keluarga bani Umayyah tampaknya sudah dapat terbalaskan melalui al-Hajjaj. Peristiwa Karbala jilid duapun berulang kembali.

F. CORAK PEMERINTAHAN DINASTI UMAYYAH

Dinasti Umayyah menerapkan corak pemerintahan yang dikenal dengan "Arabisasi", yakni penonjolan unsur-unsur Arab ke dalam berbagai kebijakan pemerintahannya. Pertama, adalah arabisasi dalam bidang administrasi pemerintahan. Dinasti Umayyah menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa resmi pemerintahan. Sebelumnya bahasa yang digunakan dalam urusan administrasi pemerintahan adalah bahasa bahasa yang berkembang di kawasan tersebut. Misalnya di Damaskus menggunakan bahasa Yunani, bahasa Persia di Irak. Arabisasi di bidang bahasa administrasi pemerintahan ini dimulai sejak 'Abd al-Malik dan Walid.

Kedua, arabisasi di bidang keuangan. Dinasti Umayyah mengganti mata uang Romawi dan Persia yang sebelumnya digunakan, kemudian menggantinya dengan cetakan sendiri dalam bentuk dinar emas dan dirham perak yang murni karya dinasti Umayyah sendiri. Ketiga, adalah

[13] Al-Thabari, jilid I, hlm. 2220.

arabisasi di bidang politik. Jabatan-jabatan penting di dalam pemerintahan hanya boleh dijabat oleh orang Arab. Sebaliknya orang-orang non-Arab menduduki jabatan-jabatan yang tidak strategis.

Pada masa dinasti Umayyah inilah sekularisasii dimulai. Meskipun mereka adalah muslim, akan tetapi fokus mereka lebih kepada pengembangan bidang politik dari pada bidang agama. Sekularisasi tampaknya direncanakan dengan sangat sistematis. Dimulai dari pemindahan ibukota negara dari Madinah ke Damaskus. Pemindahan ibukota ini tidak diikuti oleh para ulama yang memang berbasis di Madinah. Akibatnya adalah tidak didapati ijmak atau kesepakatan tunggal tentang otoritas keagamaan. Indikasi sekuler lainnya adalah dinasti Umayyah dan juga dinasti-dinasti lain sesudahnya pada umumnya adalah mendirikan negara secara sangat tribalistik. Perhatikanlah nama-nama kerajaan itu: "Umawiyyah" yang berarti klan Umayyah ibn Salt, "Abbasiyyah" yang berarti klan Abbas ibn Mutthalib, pamannya Nabi, dan "Utsmaniyyah," "Fathimiyyah," "Ayyubiyyah," dan lain-lain. Semuanya merujuk pada sistem tribalisme (nama-nama tokoh penting dalam sebuah suku). Ini suatu kemunduran luar biasa jika dilihat semangat Muhammad yang pernah bilang: "*Laysa minna man da'a ila al-ashabiyyah*" (bukan dari golonganku siapa saja yang menyeru pada tribalisme).

BAB VI

PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN DINASTI ABBASIYAH (133 – 656 H /750 - 1258 M)

A. PEMBENTUKAN DINASTI ABBASIYAH

Dinasti Abbasiyah berdiri pada tahun 750 M/133 H. Berdirinya imperium ini didasarkan atas penaklukan terhadap imperium sebelumnya, yakni dinasti Umayyah. Peralihan dinasti Umaiyah ke dinasti Abbasiyah tidak sekedar peralihan suatu dinasti, melainkan suatu perubahan besar, suatu revolusi yang setara pentingnya dengan perubahan yang terjadi di Eropa seperti Revolusi Prancis dan Revolusi Rusia di dalam sejarah Barat.[1] Kelihatannya rancang bangun pendirian dinasti Abbasiyah ini telah dipersiapkan dengan rentang waktu yang cukup panjang, sehingga dapat dikatakan relatif cukup matang. Demikian juga dari sisi partisipasi publik, cukup banyak melibatkan berbagai pihak dan golongan yang semuanya bermuara pada satu tujuan yakni melepaskan diri dari kekuasaan yang dianggapnya sangat zalim. Dengan kata lain seluruh elemen masyarakat/pihak-pihak yang tidak puas dengan pemerintah yang sedang berkuasa terakumulasi dalam suatu gerakan massa secara bersama-sama bersatu untuk menumbangkan rezim bani Umayyah ini. Elemen-elemen masyarakat yang menyatu tesebut adalah dari keluarga Hasyimiah (bani Hasyim, kelompok Syi'ah, dan kelompok Mawali).

Berbagai elemen masyarakat tersebut tidak puas/kecewa dengan kepemimpinan dinasti Umayyah. Dinasti Umaiyah dianggap melakukan diskriminasi dalam pemerintahannya, terutama terhadap golongan

---

[1] Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 246.

mawali (orang-orang Islam non-Arab). Mereka ini tersingkir dari arus pusat-pusat kekuasaan. Bahkan para penguasa Arab seringkali memperlihatkan sikap permusuhan kepada golongan mawali ini. Pembedaan kelas sosial di masyarakat ini juga terjadi di dalam domain sosial dan keagamaan. Dalam hal ini, Sounders menyatakan bahwa di daerah Kufah antara orang Arab dan Mawali masing-masing memiliki masjid sendiri-sendiri, dan perkawinan antara mereka sangat dihindari. Selain itu kelompok mawali ini juga dikenakan pajak yang sangat memberatkan.[2] Sejalan dengan hal ini, kelompok agamawan juga merasa tidak nyaman dengan corak sekuler yang diterapkan oleh dinasti Umayyah. Apalagi para khalifah sebagian besar integritasnya dipertanyakan.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa situasi ketidakpuasan dan ketidakpercayaan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat pada masa itu dimanfaatkan oleh tokoh-tokoh bani Hasyim untuk menggalang kekuatan sekaligus membuat propaganda-propaganda dengan kekuatan-kekuatan lain, sepeti kepada pimpinan kelompok mawali yang bernama Abu Muslim al-Khurasani. Selanjutnya bani Hasyim juga menggalang kekuatan dengan kelompok pendukung Ali (Syi'ah). Setelah penggalangan kekuatan ini berhasil menarik simpati massa, kemudian kepemimpinan perlawanan terhadap dinasti Umayyah ini diambil alih oleh Abul Abbas dengan kekuatan militer yang secara terbuka melawan kekuatan bani Umayyah. Pada saat yang sama kekuatan militer bani Umayyah sedikit mengalami penurunan karena harus menghadapi berbagai kelompok perlawanan. Perlawanan yang dianggap paling dahsyat adalah antara bani Umayyah pada masa Marwan II dengan kelompok kekuatan yang dipimpin oleh Abul Abbas As-Saffah di Khurasan. Pada pertempuran ini pasukan Marwan mengalami kekalahan. Damaskus (Syria) berhasil dikuasai oleh kelompok Abul Abbas. Dengan jatuhnya Syria ini berakhirlah kekuasan bani Umayyah. Kemudian munculah kekuatan baru sekaligus membuka lembaran baru yang dikenal dengan dinasti Abbasiyah.

Berdirinya dinasti Abbasiyah membawa perubahan atau corak baru yang berbeda dari sebelumnya. Perubahan-perubahan tersebut meliputi berbagai bidang, khususnya pada aspek sosial dan politik. Perubahan yang dilakukan oleh dinasti ini adalah dengan memindahkan ibukota

---

[2] J.J. Sounders, *A History of Medieval Islam*. London, 1972, hlm. 96.

negara dari Damaskus (Syria) ke Baghdad (Irak). Corak pemerintahan dari Arab sentris ke Persia sentris. Dari perspektif politik, jabatan-jabatan penting di pemerintahan diisi oleh orang-orang non-Arab (Persia) yang di masa bani Umayyah dimarjinalkan. Sedikit demi sedikit warna Persia menampakkan pengaruhnya di dalam kekuasaan dinasti Abbasiyah. Pengaruh tersebut antara lain dapat dilihat dari gelar-gelar Persia yang kemudian digunakan di pemerintahan Abbasiyah, anggur-anggur, istri-istri Persia, gundik-gundik Persia, nyanyian-nyanyian Persia hingga gagasan-gagasan ataupun pemikiran-pemikiran Persia menjadi suatu model yang digandrungi. Bahkan konon khalifah Al-Mansur merupakan orang pertama yang menggunakan tutup kepala ala Persia. Pengaruh-pengaruh Persia ini dianggap dapat mewarnai sekaligus melunakkan kekerasan-kekerasan dari kehidupan primitif di Arabia, membuka era baru kepada suatu zaman yang ditandai dengan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Hanya dua hal Arab masih menampakkan identitasnya yang masih bertahan dari adanya perubahan-perubahan ini, yakni Islam sebagai agama, dan bahasa Arab tetap menjadi menjadi bahasa resmi negara. Yang juga membedakan dari era sebelumnya adalah bahwa dinasti Abbasiyah secara konsisten menerapkan azas persamaan derajat antara sesama manusia. Semua perbedaan-perbedaan ini dijadikan sebagai satu kekuatan dalam membangun pemerintahan. Wajarlah kemudian Abbasiyah berhasil membawa Islam mencapai puncak kemajuan yang belum pernah dicapainya selama ini, yakni zaman kemajuan (*the golden Age*), seperti yang akan dijelaskan kemudian.

B. INSTITUSI PENDIDIKAN

Menurut al-Zahabi bahwa orang yang mula-mula mendirikan lembaga pendidikan pada masa bani Abbasiyah adalah Nizam al-Mulk, seorang menteri pada masa pemerintahan dinasti Saljuk (456 – 485 M). Sekolah yang ia dirikan adalah di Bagdad, Balk, Naisabur, Bahrat, Asfahan, Basrah, Meru, Tibrastan, dan Mosul. Sebelum periode ini institusi-institusi pendidikan belum ada, yang ada hanyalah semacam lembaga-lembaga keilmuwan seperti: (1) Kuttab, yakni tempat anak-anak belajar, sebagian tempat-tempat ini adalah wahana baca tulis dan belajar Alquran. Kebanyakan guru-guru yang mengajar di tempat ini adalah secara sukarela. Hanya

sebagian kecil saja yang mengambil bayaran. Bahkan sebagian bayaran tersebut berupa makanan ataupun benda. (2) Masjid, di samping Kuttab, institusi pendidikan pada masa itu adalah Masjid.[3]

C. PERLUASAN WILAYAH ISLAM

Wilayah kekuasaan Islam pada masa Abu Bakar telah mencapai seluruh Arabia, pada masa Umar bin Khattab sudah sampai ke wilayah-wilayah Bizantium, Palestina, Mesir, dan wilayah-wilayah Sasaniah Persia dan Irak. Pada masa Usman bin Affan dan Ali bin Abi Talib perluasan wilayah terhenti sejenak akibat konflik internal umat Islam. Kemudian perluasan wilayah Islam dilanjutkan pada masa bani Umayyah hingga ke seluruh Afrika Utara, Andalusia, Kaukakus, perbatasan Sind di India. Selanjutnya pada masa Abbasiyah perluasan Islam mencapai kawasan Anatolia, Asia Tengah, dan Asia Selatan.[4]

D. SERANGAN TERHADAP BAGHDAD

Baghdad sebagai pusat kekuasaan bani Abbas yang dibangun oleh khalifah Al-Mansur dihancurkan oleh serangan Mongol yang dipimpin oleh Hulagu (cucu Zhingis Khan). Penghancuran Baghdad diawali oleh pengepungan yang dilakukan oleh Hulagu di luar kota. Pengepungan ini dilakukan selama lebih kurang 50 hari. Pengepungan ini berhasil akibat adanya pengkhianatan di dalam kota Baghdad yang dilakukan oleh golongan Syi'ah yang memang sangat membenci dinasti yang berhaluan Sunni. Serangan Hulagu ini diawali dengan penghancuran benteng Persia di selatan Gerbang Halbah. Khalifah dan keluarganya berhasil ditahan dan dibawa ke kamp Mongol sebelum kemudian dibunuh.

Pembunuhan terhadap Khalifah Al-Musta'sim dan keluarganya ini kemudian diiringi dengan pembantaian penduduk, penghancuran bangunan-bangunaan seperti masjid, kuburan para khalifah termasuk makam Musa Al-Kazim (salah satu imam Syi'ah). Setelah sukses memporak-

---

[3] Ahmad Amin, *huhâ al-Islâm*, Kairo: Lajnah at-Ta'lîf wa at-Tarjamah wa an-Nasyri, 1976, hlm. 63.

[4] Syafiq A. Mughni, *Dinamika Intelektual Islam pada Abad Kegelapan*, (Surabaya: LPAM, 2002), hlm.1

porandakan Baghdad, Hulagu memerintahkan agar masjid khalifah dan makam imam Syi'ah yang hancur tersebut diperbaiki kembali.[5]

E. PENGUASA-PENGUASA BANI ABBAS

Abu Su'ud mengelompokkan periode Abbasiyyah berdasarkan asal-usul penguasa selama 502 tahun, yakni Bani Abas, Bani Buwaih, dan Bani Saljuk. Ketiga periode tersebut adalah:[6]

Periode I, Bani Abbas (750 – 932 M). Para khalifah dari Bani Abbas ini adalah:

1. Khalifah Abu Abas As-Safah (750- 754 M)
2. Khalifah Abu Jakfar Al-Mansur (754 – 775 M)
3. KhalifahAl-Mahdi (775 – 785 M)
4. Khalifah Al-Hadi (775 – 776 M)
5. Khalifah Harun Al-Rasyid (776 – 809 M)
6. Khalifah Al-Amin (809 – 813 M)
7. Khalifah Al-Makmun (813 – 833 M
8. Khalifah Al-Muktasim (833 – 842 M)
9. Khalifah Al-Wasiq (842 – 847 M)
10. Khalifah Al-Mutawakil (847 – 861 M)
11. Khalifah Al-Muntasir (862 – 862 M)
12. Khalifah Al-Mustain (862 – 866 M)
13. Khalifah Al-Muktaz (866 – 869 M)
14. Khalifah Al-Muhtadi (869 – 870 M)
15. Khalifah Al-Muktamid (870 – 892 M)
16. Khalifah Al-Muktadid (892 – 902 M)
17. Khalifah Al-Muktafi (902 – 908 M)
18. Khalifah Al-Muktadir (908 – 932 M)

---

[5] Mughni, hlm. 12

[6] Abu Su'ud, *Islamologi: Sejarah, Ajaran, dan Peranannya dalam Peradaban Umat Manusia* (Jakarta: Rineka Cpta, 2003), hlm. 72.

Periode II, Bani Buwaihi (932 – 1075 M)

1. Khalifah Al-Kahir (932 – 934 M)
2. Khalifah Ar-Radi (934 – 940 M)
3. Khalifah Al-Mustaqi (934 – 940 M)
4. Khalifah Al-Muktakfi (944 – 946 M)
5. Khalifah Al-Mufi (946 – 974 M)
6. Khalifah At-Tai (974 – 991 M)
7. Khalifah Al-Kadir (991 – 1031 M)
8. Khalifah Al-Kasim (1031 – 1075 M)

Periode III, Bani Seljuk (1075 -1258 M)

1. Khalifah Al-Muqtadi (1075 – 1084 M)
2. Khalifah Al-Mustazhir (1074 -1118 M)
3. Khalifah Al-Mustasid (1118 – 1135 M)
4. Khalifah Ar-Rasyid (1135 – 1136 M)
5. Khalifah Al-Mustasfi (1136 – 1160 M)
6. Khalifah Al-Mustanjid (1160 – 1170 M)
7. Khalifah Al-Mustadi (1170 – 1180 M)
8. Khalifah An-Nasir (1180 – 1224 M)
9. Khalifah Az-Zahir (1224 -1226 M)
10. Khalifah Al-Mustansir (1226 – 1242 M)
11. Khalifah Al-Mustaksim (1242 – 1258 M)[7]

Sedangkan berdasarkan corak pemerintahannya Abu Su'ud membagi pemerintahan Abbasiyah menjadi enam periode:

1. Periode Pertama (750 -847 M), yang Ditandai dengan Tangan Besi.

Pada masa ini dimulai oleh As-Safah, dan Al-Mansur. Langkah pertama yang dilakukannya Al-Mansur adalah memindahkan ibukota negara dari Damaskus ke Baghdad, perbaikan manajemen pemerintahan, dan

[7] Bandingkan A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam, Jilid 3,* (Jakarta: Al-Husna), 2003, hlm. 19.

perluasan wilayah hingga ke kota Malatia, Coppadocia, dan Sicilia pada tahun 775 – 785 M. ke bagian Utara perluasan wilayah hingga mendekati pegunungan Taurus dan selat Bosporus yang memaksa jalan damai dengan Bizantium sekaligus membayar sejumlah upeti. Perluasan dinasti ini juga mencapai India.

Meskipun demikian secara umum perluasan wilayah pada periode ini bukanlah menjadi fokus utama sebagaimana yang terjadi pada masa dinasti Umayyah. Penekanannya lebih pada pengembangan budaya dan sains. Perubahan kebijakan ini adalah adanya sejumlah wilayah yang melepaskan diri dari kekuasaan pusat. Misalnya yang dilakukan oleh bani Idris yang mendirikan daulah Idrisiyah di Maroko. Kemudian adanya sejumlah pejabat (gubernur) daerah yang merasa kuat selanjutnya melepaskan diri dan menjadi pemerintahan sendiri, seperti Daulah Aghlabiah di Tunisia, dan Tahiriyah di Khurasan. Sejumlah masyarakat yang ingin mendaftarkan diri menjadi milisi ke Medan pertempuran tidak lagi terdengar. Bahkan bala tentara terdiri dari para prajurit-prajurit Turki yang profesional. Fenomena ini menyebabkan militer Abbasiyah menjadi sangat kuat. Akan tetapi dalam perkembangannya nanti karena posisi yang demikian kuat dan sentral, akhirnya memperlemah posisi khalifah. Khalifah hanya sebagi boneka saja, yang memiliki riil kekuasaan sesungguhnya adalah para serdadu Turki ini.

Sisi positif dari kebijakan dinasti ini adalah meningkatnya perekonomian Negara. Puncak dari kemakmuran pada periode ini terjadi pada masa khalifah Harun Al-Rasyid dan putranya al-Makmûn. Pembangunan irigasi yang demikian baik, menyebabkan hasil pertanian meningkat. Demikian pula pertambangan dan perdagangan. Kota-kota menjadi tempat transit perdagangan yang menghasilkan income negara. Selain itu, Kedua khalifah ini sangat gemar dan konsen terhadap pengembangan budaya dan sains, yakni dengan memaksimalkan proses penerjemahan karya-karya Yunani, termasuk India dan Cina dalam berbagai bidang seperti filsafat, kedokteran dan lain-lain. Melalui proses ini berdirilah kepustakaan-kepustakaan atau pusat-pusat riset seperti "*Bait al-Hikmah*", dan "*Dâr al-Hikmah*". Bahkan kedua pusat riset ini lebih menyerupai sebagai universitas. Kemakmuran, dan keamanan negara mendorong suasana kondusif bagi perkembangan sains. Munculah sejumlah ilmuwan dengan kepakaran yang berbeda-beda. Mengenai bagaimana tingkat kemakmuran ini dapat diliht di antaranya

adalah dari karya Abu Nuwas seorang pujangga penasehat khalifah. Karya tersebut berjudul “1001 malam” yang menggambarkan Baghdad sebagai negeri yang penuh keajaiban.

Pada masa ini Islam telah mendunia. Islam tidak hanya sebagai anutan bangsa Arab, tapi telah menjadi anutan dua pertiga dunia pada saat itu. Demikian pula bahasa Arab yang sebelumnya hanya digunakan sebagai wahanan untuk penulisan sajak-sajak pujaan, kemudian telah menjadi bahasa sains. Jenis jihad Islam yang sebelumnya banyak menggunakan pedang, maka pada masa Abbasiyah ini banyak menggunakan pena.

Pada saat yang sama periode ini juga ditandai dengan munculnya sejumlah perlawanan atau oposisi dari sejumlah kelompok masyarakat yang tidak puas, baik dari kalangan bani Abbas sendiri maupun dari luar. Mereka ini adalah sisa-sisa kekuatan Bani Umayyah dan internal Abbasiyah. Selain itu terdapat juga perlawanan dari Khawarij di Afrika Utara, dan kekuatan kaum Syi’ah.

2. Periode Kedua (232 H/847 M – 334 H/945 M

Pada periode kedua ini dimulai dari khalifah Al-Mutawakil (847–861 M). Ciri yang dapat dijelaskan pada periode ini adalah mulai melemahnya kedudukan khalifah, akibat ketergantungan yang sangat tinggi kepada tentara professional yang notabene kebanyakan dari bangsa Turki. Khalifah tak ubahnya seperti boneka saja, yang meskipun secara *de-jure* memiliki kekuasaan tapi secara *de-facto* tidak. Pemeliharaan terhadap tentara bayaran ini mengakibatkan keuangan negara terganggu. Akibat dari keadaan ini kekuatan militerpun menurun dan hal ini menempatkan posisi khalifah sulit untuk mengontrol bahkan mengendalikan para penguasa daerah (gubernur) untuk mengirimkan pajak. Bahkan mereka ini dengan sangat mudah mengganti khalifah sesuai dengan yang mereka inginkan. Pada masa ini kondisi negara semakin menurun. Dari kedua belas khalifah pada periode ini, hanya empat orang khalifah yang wafat dengan wajar. Sedangkan selebihnya kalau tidak dibunuh,mereka digulingkan.

3. Periode Ketiga (334 H/945 – 447 H/1055 M)

Periode ini adalah masa berkuasa Bani Buwaihi. Posisi khalifah kedudukannya semakin buruk. Apaligi dinasti Buwaihi ini menganut

aliran Syi'ah. Kedudukan khalifah tidak ubahnya seperti pegawai yang menerima upah. Pust pemerintahan tidak lagi di Baghdad, tetapi di Syira. Meskipun demikian periode ini masih memperlihatkan kemajuan di bidang ilmu pengetahuan, seperti al-Farabi (870 – 950 M), Ibnu Sina (980 – 1037 M), al-Biruni (973 – 1048 M), Ibnu Miskawaih (930 – 1030 M), dan kelompok studi Ikhwan al-Sâfa. Selain itu secara fisik kemajuan juga tampak pada pembangunan kanal, mesjid, rumah sakit. Hal ini memungkinkan karena bidang ekonomi, pertanian dan perdagangan juga mengalami kemajuan. Akan tetapi sisi negatif pada periode ini adalah terjadinya konflik dalam antara ahlu Sunnah dan Syi'ah. Awal kejatuhan dinasti ini adalah konflik internal keluarga Buwaihi dalam perebutan kekuasaan pusat, konflik di tubuh militer dari unsur Dailam dan unsur Turki. Sedangkan faktor eksternal kehancuran dinasti ini selain tekanan Bizantium juga munculnya dinasti-dinasti kecil yang melepaskan diri dari pemerintahan Baghdad, seperti Fatimiyah di Mesir, Ikhsidiyah di Mesir dan Syria, Hamdaniyah di Alepo dan lembah Furat, Gaznawiyah di Gazna, dan Dinasti Saljuk yang berhasil menumbangkan pusat di Baghdad dari bani Buwaihi.[8]

4. Periode Keempat (447 H/1055M – 590 H/1199 M)

Periode ini ditandai oleh berkuasanya Bani Saljuk dalam daulah Abbasiyah. Awalnya khalifah mengundang mereka untuk mengusir kekuatan Bani buwaihi di Baghdad. Periode ini juga memperlihatkan kemajuan di bidang ilmu pengetahuana. Nizam al-Mulk perdana menteri pada Alp Arselan dan Maliksyah mendirikan Madrasah Nizamiyah (1067 M). Madrasah ini berdiri hampir di semua kota di Irak dan Khurasan. Selanjutnya melalui madrasah inilah menjadi model bagi perguruan tinggi di kemudian hari. Dari madrasah ini telah muncul sejumlah ilmuwan di berbagai bidang seperti:az-Zamakhsyari dalam bidang tafsir dan teologi, al-Kusyairi dalam bidang tafsir, al-Ghazali dalam bidang ilmu kalam dan tassawuf, Umar Khayyam dalam bidang perbintangan.

---

[8] Mengenai hal ini lihat K. Ali, *A Study of Islamic History,* terj. Ghufron A. Mas'adi: *Sejarah Islam Tarikh Pra-Modern* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, cet. III, 2000), hlm. 259.

5. Kelima adalah Periode (590 H/1199 M – 656H/1258 M

Ciri khusus pada periode ini adalah bahwa kedudukan khalifah benar-benar mandiri dan berkuasa, tanpa di bawah kendali dinasti tertentu sebagaimana terjadi pada periode sebelumnya. Walaupun kekuasaan efektif khalifah hanya di sekitar Baghdad saja. Karena keterbatasan kekuasaan inilah sehingga ketika pasukan Mongol datang untuk menyerang, Baghdad dengan mudah dapat dikuasai dan dihancurkan. Peristiwa ini terjadi pada tahun 656 H/1258 M.

Mengenai penyebab kemunduran dan kehancuran Daulah Abbasiyah adalah dapat dilihat dari dua faktor, internal dan eksternal. Faktor internal adalah adanya persaingan yang tidak sehat antara unsur Arab, Persia, dan Turki, adanya perbedaan aliran agama yang tidak dapat di harmonisasikan, munculnya dinasti-dinasti kecil di sekitar Baghdad, dan kemunduran ekomi akibat situasi yang tidak stabil. Sedangkan faktor eksternalnya adalah adanya perang salib yang berrlangsung lama dalam berbagai gelombang, dan yang paling dakhsat adalah serbuan tentara Mongol.

BAB VII

PRAKTIK POLITIK ISLAM : KEPEMIMPINAN DINASTI UMAIYYAH II DI SPANYOL (ANDALUSIA) (711 – 1492 M)

A. PEMBENTUKAN DINASTI UMAIYYAH II

Spanyol menjadi wilayah kekuasaan Islam sejak kekuasaan Dinasti Umaiyah, yakni pada masa khalifah Walid I (86-96H/705-715 M) yang berkedudukan di Damaskus. Penaklukan itu diawali oleh adanya undangan atau permintaan yang datang dari Count Julian gubernur kota benteng Ceuta untuk menyerang wilayah kekuasaan raja-raja Visigoths di Iberia sekaligus menjanjikan bantuannya, khususnya terhadap kekuasaan King Roderick (709-711 M). Julian menaruh dendam terhadap king Roderick atas perilakunya terhadap putri Julian di Toledo.[1]

Ceuta terletak di ujung tanduk benua Afrika berbatasan dengan selat sempit dengan Semenanjung Iberia (sekarang ini adalah wilayah Spanyol dan Portugal). Selat sempit pemisah antara ujung Afrika Utara dengan Semenanjung Iberia di Eropa pada masa Grik Tua disebut dengan Tiang-tiang Hercules. Semenanjung Iberia yang sekarang termasuk wilayah Spanyol dan Portugal ini, sebelum ditaklukkan oleh bangsa Visigoths pada tahun 507 M dihuni oleh bangsa Vandals, oleh sebab itulah pada masa belakangan bangsa Arab menyebut kawasan ini dengan sebutan Vandaluzia dan kemudian menjadi Andaluzia.

Julian mengirim pesan kepada Emir Musa Ibn Nushair (w. 98 H/ 716 M) yang menjabat sebagai wali wilayah Afrika Utara dan Barat yang

---

[1] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* hlm. 493; Syed Mahmudunnasir, *Islam Its Concepts*, hlm. 284; K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 301.

berkedudukan di Kairawan (Tunisia) untuk menyerang wilayah Toledo sekaligus menjanjikan bantuannya kepada penguasa muslim. Pesan Julian ini kemudian disampaikan oleh Emir Musa kepada khalifah Walid bin Abdul Malik khalifah keenam dinasti Umaiyyah yang berkedudukan di Damaskus. Ketika itu wilayah kekuasaan Islam sudah mencapai perbatasan Thian Shan di Asia Tengah dan arah ke Barat telah mencapai pesisir Afrika Utara dan pesisir Afrika Barat, kecuali kota benteng Ceuta. Khalifah Walid kemudian memberi restu atas penyerangan ke Semenanjung Iberia itu. Musa Ibn Nushair menyerahkan pimpinan pasukan kepada panglima Berber yang bernama Thariq Ibn Zayyad.

Pasukan diberangkatkan dari Afrika Utara dan Afrika Barat. Pasukan dengan kekuatan besar ini terdiri dari suku-suku Berber dan Arab. Kemudian pasukan ini berhasil mendarat di sebuah Semenanjung Iberia yang kemudian disebut dengan Jabal Tahriq (Gibraltar). Jumlah pasukan Tarikh adalah 12.000 orang. Sesampainya di Jabal Thariq kemudian Thariq bin Ziyad membakar seluruh kapal-kapal yang digunakan untuk menyeberangkan pasukannya dan kemudian berpidato: *"al-Aduwu amâmakum, wa al-bahru Warâ'akum, fakhtarû ayyumâ Syiktum* (Musuh ada di depanmu, lautan ada di belakangmu silakan pilih mana yang kamu kehendaki). Pidato Thariq ini kemudian berhasil memotivasi dan memompa semanagat tempur untuk kemudian menghadapi pasukan Roderick dengan kekuatan 100.000 orang, pertempuran sengit ini terjadi di pinggir sungai Guadalquivir tepat pada tahun 711 M. Dalam pertempuran ini Roderick tewas.

Pasukan muslim kemudian bergerak ke berbagai penjuru wilayah Iberia ini seperti Catalonia, Aragon, Navarre, Asturia, Galicia. Toledo dijadikan sebagai ibukota wilayah baru ini. Sisa-sisa pasukan visigoths kemudian meluputkan diri dan bertahan di daerah-daerah pegunungan batu sekitar Gijon. Selanjutnya ekspansi yang dilakukan oleh pasukan Islam ini sampai ke wilayah Prancis, Switzeland, dan belahan Utara Italia. Seiring dengan luasnya wilayah taklukan, pasukan muslim mendapat tambahan dari Emir Musa.

Ketika Dinasti Umayyah (41-132 H/661-750 M) kemudian berhasil digantikan oleh Dinasti Abbasiyah (132-650 H – 750-1256 M) yang berkedudukan di Bagdad, seorang keturunan dari dinasti Umaiyyah berhasil meluputkan diri dari penguasa Abbasiyah. Ia adalah Abdurrahman. Ia berhasil meluputkan diri dari kekejaman dinasti Abbasiyah as-Safah.

Keberhasilannya dalam pelariannya dilalui dengan cara pengembaraan dan penyamaran melalui jalur Palestina, Mesir dan Afrika Utara, hingga akhirnya tiba di Cheuta. Di wilayah ini ia dibantu oleh bangsa Berber dalam menyusun kekuatan militer. Sementara itu di Andalusia sedang terjadi konflik antar etnis, Muḍhariyah dan Himyariyah. Abdurrahman sendiri berada di pihak Himyariyah yang sedang merencanakan pemberontakan terhadap gubernur Yusuf karena dianggap sangat kejam. Iapun berhasil dalam peperangan ini dan selanjutnya mengantarkan ia jadi penguasa di Spanyol.[2]

Kemudian Abdurrahman mengumumkan daulah Umaiyyah (138-422 H/ 756-1031 M) pada tahun 138 H/756 M bebas dari kekuasaan Abbasiyah di Baghdad. Selanjutnya ia memindahkan ibukota dari Toledo ke Cordova dan menyebut dirinya sebagai Emir Abdurrahman I (138-172 H/756-788 M). Khalifah Al-Manshur dari dinasti Abbasiyah memanggilnya dengan julukan Rajawali suku Kuraisy (*Shaqru-Kuraisy*). Wilayah Andalusia pada masa-masa sebelumnya hanya sebagai *Al-'Amil* (Gubernur) yang berkedudukan di Toledo dan tunduk pada kekuasaan *Al-Wali* (*Viceroy*) yang berkedudukan di Kairawan. Akan tetapi, sejak tahun 756 M wilayah ini telah menyatakan dirinya sebagai wilayah yang berdaulat sendiri bebas dari kekuasaan pusat di Baghdad. Upaya-uapaya untuk memulihkan kewenangan Baghdad terhadap wilayah Iberia ini gagal.

Abdurahman hingga penguasa berikutnya Muhammad menggunakan gelar Emir dalam sistem politik yang digunakan. Kemudian sejak masa Abdurrahman III para penguasanya menggunakan gelar khalifah, sebagaimana yang tampak dalam skema berikut:

1. Pemakaian gelar emir:
   a. Abdur Rahman I (756-788 M)
   b. Hisyam I (788-796 M)
   c. Hakam(796-822 M)
   d. Abdur Rahman II (822-852 M)
   e. Muhammad I (852-886 M)
   f. Munzir (886-888 M)
   g. Abdullah (888-912 M)

[2] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 300.

2. Pemakaian gelar Khalifah
    a. Abdur Rahman III (912-961 M)
    b. Hakam II (961-976 M)
    c. Hisyam II (976-1009 M)
    d. Muhammad II (1009-1010 M)
    e. Sulaiman (1009-1010 M)
    f. Abdur Rahman IV(1018 M)
    g. Abdurrahman V (1023 M)
    h. Muhammad (1009-1010 M)
    i. Hisyam III (1027-1031 M)[3]

Masa kejayaan, kemakmuran pada Era Abdur Rahman III, mengalami perkembangan yang luar biasa. Pada masa ini tercatat bahwa di Cordova terdapat 300 Masjid, 100 istana yang megah, 13.000 gedung, dan 300 tempat pemandian umum. Menurut suatu sumber, kebesaran Abdurrahman dapat disejajarkan dengan Raja Akbar dari kesultanan Mughal, Umar bin Khattab, Harun al-Rasyid,[4] selain itu Cordova memili 113000 buah bangunan, 21 buah kota pinggiran, 70 buah perpustakaan.[5]

B. FAKTOR-FAKTOR KEBERHASILAN PENAKLUKAN SPANYOL (ANDALUSIA)

Terdapat sejumlah faktor yang menyebabkan umat Islam mendapat kesuksesan dalam penaklukan Andalusia. Pertama, faktor eksternal berupa dukungan dari luar, yakni Julian seorang penguasa di kawasan Ceuta Iberia ini yang menaruh dendam kepada King Roderick penguasa Visigoths Iberia di Andalusia. Dukungan dari Julian inilah yang memudahkan umat Islam dalam menguasai Andalusia. Selain bantuan dari Julian, masyarakat setempat juga sangat mendukung dalam misi penaklukan umat Islam ini. Masyarakat setempat merasa apatis dengan penguasa setempat yang dianggap sangat memberatkan kehidupan rakyat dengan menerapkan pajak yang tinggi. Demikian juga bangsa Yahudi turut membantu

---

[3] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* hlm. 514, 534.
[4] K.Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 302.
[5] Lihat Amir Hasan Siddiqi, *A Study of Islamic History,* hlm. 85-99.

dalam proses penaklukan. Karena bangsa Yahudi mendapat perlakuan yangh kejam dari penguasa. Sistem politik kenegaraan yang represif ini membuat penguasa dibenci oleh rakyatnya. Kondisi seperti ini menguntungkan umat Islam. Karena tidak hanya mendapat dukungan dari sebagian penguasa, tetapi juga dukungan dari sebagian besar rakyat bawah. Berdasarkan ini, cukup masuk akal jika kekuatan tentara Islam yang 12.000 orang berhasil mengalahkan kekuatan lawan meskipun jumlahnya jauh lebih besar yakni 100.000 orang. Faktor luar lainnya adalah kondisi kehidupan beragama di negara tersebut. Rakyat dipaksa menganut suatu kepercayaan yang dianut oleh elit penguasa. Para penguasa Kristen ini umumnya menganut aliran *Trinity Faith* yang berbeda dengan kebanyakan rakyat Andalusia yakni aliran Unitary Faith. Ajaran ini mengemban misi aliran Arianism yakni aliran keyakinan keagamaan berdasarkan ajaran Patriarch Artius (w. 366 M) dari Constantinople. Aliran ini mengajarkan bahwa Allah itu betul-betul maha Esa tanpa oknum-oknum, dan Jesus Kristus itu manusia biasa tetapi menjabat Rasul Allah.

Arianism ini pada masa-masa sebelumnya berkedudukan di Antiokia dan di Jerusalem dan merupakan keyakinan awal (*Early Christians*), yakni orang-orang Nasrani yang mula-mula sekali dalam lingkungan masyarakat Yahudi di Palestina. Keyakinan ini sejalan dengan ajaran Taurat Musa. Ajaran Arianism ini berbeda dengan ajaran Athanasius (293-373 M) dari Alexandria). Kemudian pada konsili Nicae 325 M, yakni sidang gereja sedunia pertama dalam sejarah Kristen memutuskan untuk menetapkan Athanasianism sebagai keyakinan resmi dalam agama Kristen yakni tentang *Trinity Faith*. Konsisli ini sekaligus menegaskan bahwa ajaran Arianism ini sebagai ajaran sesat, penganutnya harus dibasmi, dan buku-buku yang terkait dengan itu harus dimusnahkan.

Sejak itu hingga masa Kaisar Heraklius dilakukan pembaptisan terhadap orang-orang Yahudi menjadi penganut Anthanasianism. Meskipun sejumlah besar bangsa Yahudi dapat dibaptis menjadi penganut Nasrani versi sang kaisar, akan tetapi dalam batin orang-orang Yahudi tetap menggelora dan tidak hilang keyakinan Arianism ini yakni keyakinan *Trinity Faith*. Demikianlah kondisi keagamaan bangsa Andalusia di bawah penguasa Visigoth menjelang penaklukan Islam pada tahun 711 M. Sekali lagi berdasarkan kondisi keagamaan masyarakat yang mengalami tekanan dari penguasa inilah yang turut mendukung sukses penaklukan Islam

terhadap wilayah Andalusia. Kedua, faktor internal, yakni semangat yang kokoh yang ada pada masing-masing prajurit muslim untuk berjihad dalam misi dakwah Islam, yakni amar makruf nahi munkar. Jadi misi penaklukan Andalusia dapat dikatakan sebagai misi penyelamatan.[6] Hal ini dapat dibuktikan dengan kondisi aman, kebebasan kembali menganut keyakinan keagamaannya. Bahkan sebagian menduduki jabatan-jabatan penting di pemerintahan di Andalusia.[7]

Wilayah Andalusia sebelum dikuasai oleh umat Islam merupakan kawasan yang minus, kering dan gersang. Emir Abdurrahman kemudian menyulapnya menjadi kawasan yang subur makmur. Abdurahman terinspirasi oleh pengelolaan lembah sungai Nil dan lembah Euprhat yang memanfaatkan sungai-sungai untuk membangun irigasi. Kebijakan ini membawa kepada kemakmuran di seluruh negeri. Selain itu rakyat juga mengalami kebebasan, terutama dalam menjalankan ajaran agama yang dianutnya. Penguasa-penguasa selanjutnya hingga sampai Emir Abdurrahman III (300-350 H/ 912-961 lebih kurang 200 tahun lamnaya telah menjadikan Cordova sebagai pusat kegiatan ilmiah, kebudayaan, yang dapat dipandang menyamai kedudukan Baghdad di wilayah timur. Dari daerah Prancis, Italia, dan Inggris banyak belajar di Cordova. Bahkan Paus Sylvester III, sebelum menjadi Paus adalah belajar di Cordova.

Setelah rakyat Cordova menikmati kemakmuran, lebih kurang tiga abad selama Cordova menjadi wilayah kekuasaan Islam, emir-emir sesudahnya cenderung lupa diri. Mereka saling berebut kekuasaan, saling menjatuhkan. Para penguasa hidup bermewah-mewah. Peperangan yang terus berlanjut antar sesama emir Islam ini membuat rakyat hidup miskin. Karena rakyat dipaksa turut membiayai perang yang semakin meningkat. Pada kondisi seperti inilah para penguasa lokal (Kristen) di belahan Utara Semenanjung Iberia ini (Portugal, Gaalicia, Leon, Navvare, dan Aragon mulai mengkonsolidasikan diri menjadi kerajaan yang kuat. Sebaliknya di wilayah bagian selatan, seiring dengan kemunduran daulah Umaiyah, para gubernur setempat mulai membebaskan diri dari kekuasaan pusat, dan membentuk kerajaan masing-masing. Penguasa-penguasa

---

[6] Lihat Syed Mahmuddunnasir, *Islam; Its concepts*, hlm. 284

[7] Bandingkan dengan Amir Hasan Siddiqi, *Studies in Islamic History*, edisi Indonesia terj. H.M.J. Irawan (Bandung: Al-Ma'arif, 1985).

lokal (gubernur) yang memisahkan diri dari kekuasaan pusat inilah yang kemudian dikenal dengan *Muluk al-Thawaif* di dalam sejarah Islam Andalusia, yakni Raja-Raja setempat.

Dinasti Umayyah di Andalusia sekalipun sudah jatuh pada tahun 1031 M, akan tetapi kemudian kekuasaan Islam berlanjut melalui penguasa-penguasa lokal yang berkuasa 461 tahun lamanya di Andalusia, yakni melalui apa yang dikenal dengan *Muluk al-Tawaif* (masing-masing kelompok yang menguasai wilayah tertentu telah menobatkan dirinya sebagai raja). Sampai berakhirnya pada tahun 1492 yang terakhir kali dikalahkan oleh Ferdinand dan Isabela. Pada masa-masa ini sejarah Islam mengalami masa-masa suram. Akan tetapi, pda masa ini pula muncul sejumlah tokoh-tokoh besar dalam bidang sains dan perdaban Islam, seperti: Ibnu Hazmi atau Alhazm (w.456 H/1064 M), Ibnu Bajah atau Avempas (w. 807 H/ 1406 M), Ibnu Rusyd atau Averroes (w.595 H/ 1198 M), dan Ibnu Khaldun (w. 807 H/ 1406 M).[8]

Mulk al-Thawaif atau era raja-raja lokal yang di Semenanjung Iberia ini adalah:

1. Bani Zairi (1012-1090) yang berkedudukan di Granada
2. Bani Amir I (1013-1031) yang berkedudukan Valencia
3. Bani Hamud I (1016-1031) yang berkedudukan di Cordova
4. Bani Hud (1019-1141) yang berkedudukan di Saragossa
5. Bani Amir II (1021-1085) yang berkedudukan di Denia
6. Bani Ibad (1023-1095) yang berkedudukan di Sevila
7. Bani Afthas (1031-1096) yang berkedudukan di Badajoz
8. Bani Jahwar (1031-1068) yang berkedudukan di Cordova
9. Bani Hamud II (1031-1058) yang berkedudukan di Malaga
10. Bani Zunnun (1035-1088) yang berkedudukan di Toledo
11. Bani Mozain yang berkedudukan di Silves
12. Bani Bahris yang berkedudukan di Huelva
13. Bani Birzel yang berkedudukan di Cadiz
14. Bani Somadh yang berkedudukan di Almeria

---

[8] Bandingkan dengan Abu Su'ud, *Islamologi, Sejarah, Ajaran, dan Peranannya dalam Sejarah Peradaban Umat manusia* (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), hlm. 85.

15. Bani Razim yang berkedudukan di Molina de Aragon
16. Bani Qasim yang berkedudukan di Cuenza[9]

Sebagian raja-raja lokal[10] yang tidak bertahun tersebut hanya menguasai suatu kota benteng belakang dengan wilayah yang sangat terbatas hanya beberapa saat saja yang kemudian dikuasai oleh raja-raja lokal tetangga di sekitarnya. Kemudian mereka ini umumnya tidak sampai lama berkuasa karena kemudian dikuasai oleh kekuatan baru yang sedang tumbuh, yakni dinasti Murabitun (1009 - 1146 M). Akan tetapi dinasti ini juga kemudian dikalahkan oleh kekuatan lain, yakni dinasti Muwahidun (1120 - 1231 M). Dinasti ini kemudian juga mengalami hal yang sama sebagaimana yang dialami oleh Murabitun. Sepeninggal dinasti ini, kekuatan Islam di Semenanjung Iberia ini hanya di sekitar wilayah Granada. Kekuatan Islam tersebut adalah Bani Ahmar I tahun 1237-1292, Bani Marin tahun 1301-1391, dan terakhir dinasti Bani Ahmar II. Pada dinasti Amar I inilah kekuatan politik Islam berakhir oleh serangan Raja Ferdinan II dan Ratu Isabela dari kerajaan Castile dan Aragon yang berhasil merebut Granada pada tahun 1492 M. Dengan demikian berakhirlah kekuatan politik Islam di Spanyol yang selama hampir delapan abad menguasai wilayah ini (711-1492 M).

Selanjutnya Ferdinan II dan Ratu Isabella melakukan tindakan keras terhadap umat Islam, termasuk terhadab bangsa Yahudi atas anjuran Paus Alexander VI (1492-1503 M). Anjuran tersebut adalah masuk agama Kristen atau meninggalkan Semenanjung Iberia dengan meninggalkan harta kekayaan.

---

[9] Lihat Yoesoef Souyb, *Kekuasaan Islam di Andalusia,* Jakarta-Medan-Bandung: Madju, 1984, hlm. 23.

[10] Informasi lebih detail tentang raja-raja lokal ini dapat dilihat dalam Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dinasties, a chronological and genealogical handbook,* Edinburgh: at the University Press, 1967, hlm.15.

BAB VIII

PRAKTIK POLITIK ISLAM: KEPEMIMPINAN DINASTI FATIMIAH (297-567 H/ 9091171 M)

A. PEMBENTUKAN DINASTI

Dinasti Fatimiah mengaku berasal dari garis keturunan Ali bin Abi Talib dan Fatimah binti Muhammad.[1] Pendiri dinasti ini adalah Abdullah al-Mahdi cucu Ismail Ibn Ja'far al-Sadiq. Sedangkan Ismail adalah Imam Syi'ah yang ketujuh. Setelah wafatnya Imam gerakan Ismailiyah Ja'far al-Sadiq, aliran Syi'ah terpecah menjadi dua golongan. Golongan pertama meyakini bahwa Musa al-Kazim sebagai Imam ketujuh pengganti Imam Ja'far. Sedangkan golongan kedua meyakini bahwa Ismail Ibnu Muhammad al-Maktum sebagai Imam Syi'ah ketujuh. Golongan Syi'ah yang kedua inilah yang disebut dengan syi'ah Ismailiyah. Golongan Syi'ah ini tidak memperlihatkan gerakan yang nyata sampai munculnya Abdullah Ibn Maymun yang membentuk Syi'ah Ismailiyah sebagai gerakan politik keagamaan. Dialah figur yang mengorganisir propaganda Syi'ah Ismailiyah ke hampir seluruh penjuru dunia Islam secara rahasia untuk menyebarkan ajaran Syi'ah Ismailiyah dengan tujuan mendirikan kekuasaan Fatimiah. Dari sinilah dinasti Fatimiah dimulai, yakni di Afrika kemudian pindah ke Mesir.

Abdulah Ibn Maimun sebelum wafatnya menunjuk Abu Abdullah al-Husein sebagai pemimpin Syi'ah Ismailiyah. Ia mngaku sebagai wakil al-Mahdi. Ia adalah orang Yaman asli yang menyeberang ke Afrika Utara.

---

[1] Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dinasties, a chronological and genealogical handbook,* Edinburgh: at the University Press, 1967, hlm.15.

Melalui propagandanya ia berhasil mempengaruhi suku-suku Berber dan berhasil menanamkan pengaruhnya di Afrika ini. Kemudian ia meminta Imam Ismailiyah, yakni Sa'id Ibn Husein al-Salamiyah pergi ke Afrika untuk menggantikan posisinya sebagai pimpinan tertinggi gerakan Ismailiyah. Tawaran ini ia sanggupi. Ia kemudian memproklamirkan dirinya sebagai putra Muhammad al-Habib salah seorang cucu dari Imam Ismail. Setelah berhasil merebut kekuasaan Ziyadatullah di Afrika Utara, iapun memproklamirkan dirinya sebagai pimpinan tertinggi. Selanjutnya ia menduduki Tunis, pusat pemerintahan dinasti Aghlabiyah tahun 909 M. Ia memakai gelar "Ubaydullah al-Mahdi". Dengan demikian berarti terbentuklah pemerintahan dinasti Fatimiah di Afrika Utara dengan al-Mahdi sebagai khalifah pertamanya.[2]

Para penguasa dinasti Fathimiyyah adalah:

1. Al-Mahdi (909-934).
2. Al-Qa'im (934-946)
3. Al-Manshur (946-952)
4. Al-Mu'izz (952-975)
5. Al-'Aziz (975-996)
6. Al-Hakim (996-1021)
7. Al-Zhahir (1021-1035)
8. Al-Mustanshir (1035-1094)
9. Al-Musta'li (1094-1101/Muhammad)
10. Al-Amir (1101-1130)
11. Al-Hafizh (1130-1149)
12. Al-Zhafir (1149-1154)
13. Al-Fa'iz (1154-1160)
14. Al-'Adhid (1160-1171)[3]

B. ADMINISTRASI PEMERINTAHAN

Sistem administrasi pemerintahan Dinasti Fatimiah tidak jauh berbeda dengan sistem pemerintahan dinasti-dinasti lain di dunia Islamu mumnya,

---

[2] K. Ali, *A Study of Islamic History,*hlm. 325
[3] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* hlm. 623.

seperti Umaiyah dan Abbasiyah. Hanya beberapa jabatan saja yang ada tambahan-tambahan di sana sini. Posisi khalifah sangat sentral. Khalifah sebagi pusat kekuasaan duniawi maupun spitituil sekaligus. Khalifah juga berwenang mengangkat dan memberhentikan jabatan-jabatan di bawahnya. Kementrian negara (wazir) dibagi kepada dua bidang, yakni apa yang disebut dengan "ahli-ahli pedang ", dan ahli-ahli pena." Ahli pedang menduduki jabatan militer dan keamanan istana, seperti pengamanan khalifah. Sedangkan kelompok ahli pena menduduki jabatan seperti: (1) Hakim, (2) Pengelola pendidikan seperti pada lembaga pendidikan Darr al-Hikmah, bidang penertiban pasar dan jalan, masalah keuangan negara, staf istana, dan petugas pembaca Alquran.Tingkat terendah dari kelompok ahli pena ini adalah para pegawai istana (PNS) dari kalangan petugas penjaga dan juru tulis dalam berbagai departemen.

Di tingkat daerah seperti Mesir, Siria, dan Asia Kecil dibagi menjadi beberapa propinsi. Mesir dibagi kepada Mesir Timur, Mesir Barat, Mesir bagian atas, dan wilayah Alexandria. Seluruh urusan ketatanegaraan di daerah sepenuhnya ditangani oleh penguasa daerah setempat. Sementara di bidang militer terdapat jabatan-jabatan seperti *Amir* yang mengepalai jabatan-jabatan tinggi militer dan pengawal khalifah dan lain-lain.[4]

C. CORAK PEMERINTAHAN

Ciri umum di dalam pemerintahan Fatimiah ini adalah sikap pluralis dari sebagian besar penguasa dinasti ini. Kelompok minoritas agama seperti penganut Kristen mendapat perlakuan yang sama sebagaimana yang dirasakan oleh kelompok mayoritas. Bahkan kelompok Kristen ini menduduki jabatan-jabatan penting di dalam pemerintahan, seperti dalam jabatan-jabatan administrasi keuangan negara. Gereja-gereja banyak mengalami pemugaran. Kemakmuran dan kedamaian yang dirasakan oleh kelompok minoritas ini terutama terjadi pada masa khalifah al-Aziz, al-Mustansir. Memang ada periode tertentu pada masa Fatimiah, terutama pada masa al-Hakim umat Kristen Koptik merasa diperlakukan agak keras, akan tetapi secara umum perlakuan negara terhadap kelompok minoritas cukup baik.

---

[4] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm. 338-339.

Selain itu pola kehidupan para khalifah Fatimiah dan para pembesar istana juga memperlihatkan kecenderungan yang hampir sama dengan para khalifah di era Umayah dan Abbasiyah. Kehidupan mewah, menghambur-hamburkan harta adalah corak umum yang ditempuh oleh para penguasa. Tentang hal ini Nasir al-Khusraw yang pernah mengunjungi Mesir antara tahun 1046 – 1049 menceritakan. Kota Kairo pada masa itu adalah kota yang amat makmur pusat-pusat perbelanjaan seperti pertokoan yang menjual aneka barang dan perhiasan tidak terkunci oleh para pemiliknya. Keamanan diserahkan sepenuhnya oleh petugas. Harga barang sudah ditentukan oleh aparat pemerintah, sehingga siapa saja yang menjual barang di luar ketentuan pemerintah akan ditindak tegas.[5]

Pada saat-saat perayaan di istana, khalifah tampak begitu mewah dan megah. Menurutnhya, istana khalifah dihuni oleh 30.000 orang. Di antara mereka ada 12.000 pembantu dan 1000 orang pengawal berkuda, dan pengawal pejalan kaki. Di dalam kota dihiasi dengan sejumlah bangunan seperti masjid, perguruan, rumah sakit, dan perkampungan khalifah. Demikian juga kota dilenghkapi dengan sejumlah fasilitas umum seperti pemandian umum. Pusat-pusat pasar yang dapat menampung lebih kurang 20.000 pertokoan dengan produk domestik dan internasional. Melihat hal ini Nasir berkata: "Saya tidak sanggup menaksir kesejahteraan dan kemakmuran negeri ini, dan saya belum pernah melihat kemakmuran sebagaimana yang terdapat di negeri ini".[6]

Kehidupan mewah di Istana dan dirasakan hampir seluruh rakyat Mesir pada masa Fatimiah, juga tidak meninggalkan aspek ilmu pengetahuan. Pada masa ini terdapat sejumlah ilmuwan yang kenamaan seperti: Muhammad al-Tamimi fisikiawan, al-Kindi sejarawan dan topographer hidup di Fusthat dan meninggal 961 M, Ali Ibn Yunus bidang astronomi, Ibn Ali Al-Hasan Ibn al-Haytami fisikawan terbesar dan ahli bidang optik. Munculnya sejumlah ilmuwan ini tidak terlepas dari dukungan dari para khalifah. Bahkan khalifah sendiri adalah sosok mahir dalam bidang syair dan gemar di bidang pengajaran, seperti Al-Aziz. Al-Azizlah yang mengubah masjid agung al-Azhar menjadi sebuah akademi. Dorongan dari para khalifah ini telah mendorong sejumlah ilmuwan untuk pindah ke Kairo. Perguruan-

[5] Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* hlm. 625-631.
[6] K. Ali, *A Study of Islamic History,* hlm, 340

perguruan didirikan. Demikian pula perpustakaan umum dan lembaga-lembaga ilmu pengetahuan seperti Darr al-Hikmah. Awalnya lembaga ini dimaksudkan adalah sebagai sarana dan pengembangan ajaran Syi'ah Isma'iliyah. Darr al-Hikmah ini didirikan oleh al-Hakim pada tahun 1005 M. Seluruh bangunan istana dan masjid diperindah dengan seni arsitektur yang sebagian didatangkan dari Romawi.

BAB IX

PERANG SALIB

A. PENDAHULUAN

Tidak ada peristiwa yang telah menentukan dalam sejarah abad pertengahan selain perang penaklukan tanah suci.[1] Demikian dikatakan oleh Michaud. Pernyataan ini bukan tanpa alasan. Karena hingga sekarang, implikasi perang salib masih dirasakan dalam konteks hubungan barat-Islam. Dengan kata lain perang salib telah membentuk persepsi kaum barat Eropa tentang dunia Islam sebagaimana juga telah membentuk persepsi Islam tentang dunia barat. Misalnya peristiwa-peristiwa yang melibatkan barat (Kristen) dan Timur (Islam) seperti konflik Palestina atau peristiwa di tanah air seperti kasus Ambon dan lain-lain, dikatakan sebagai pengulangan dari perang salib. Akan tetapi, sedemikian penting arti perang ini bagi kedua belah pihak, kajian tentang masalah ini belum mendapat porsi yang memadai, terutama dari pihak Islam.

Para penulis dari kalangan Umat Islam abad pertengahan misalnya memandang perang ini sebagai suatu hal yang tidak teramat penting. Umumnya perang salib disejajarkan dengan peperangan lain seperti penyerbuan bangsa Mongol sebagai serangan yang menggambarkan kebencian terhadap dunia Islam oleh pihak luar. Sementara pihak Barat memandang perang ini sebagai bagian dari sejarah masyarakat barat yang amat penting. Ia menjadi bidang kajian yang populer berkaitan

---

[1] M. Michaud, *Histoire der Croisaders*, (Paris: jilid pertama, 1892), hlm. 1 sebagaimana dikutip Carole Hillenbrand, *The Crusade; Islamic Perspectives* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), hlm. 1.

dengan studi Barat abad pertengahan. Oleh sebab itu dalam kajian ini akan dikemukakan hal-hal yang melatari terjadinya perang salib, bagaimana respon yang diberikan umat Islam, bagaimana kondisi sosial politik dan ekonomi pada masa itu dan aspek-aspek lain yang relevan dengan itu. Besar harapan kiranya dengan memahami lebih dalam peristiwa perang salib ini, dapat merubah persepsi negatif yang selama ini melekat begitu dalam antara barat Kristen dan Islam.

Dalam pandangan barat, perang salib merupakan serangkaian ekspedisi militer yang sedikitnya terjadi selama delapan tahap. Pada tahap-tahap awal perang salib dimenangkan oleh pihak barat, dan inilah kemenangan pertama yang pernah diraih oleh pihak barat. Akan tetapi pada tahab-tahab akhir perang salib ini dimenangkan oleh pihak Islam. Tentang tahapan-tahapan perang ini akan dibahas dalam bahasan khusus. Kini kita awali dengan mengkaji faktor-faktor terjadinya perang salib.

Banyak pengamat mengomentari tentang hal-hal yang melatarbelakangi terjadinya perang salib. Hal tersebut antara lain adalah adanya keinginan kaum Kristen Eropa untuk menjadikan tempat-tempat suci umat Kristen, khsusnya Yerusalem masuk ke dalam wilayah perlindungan mereka. Pengamat lain menyatakan bahwa yang melatarbelakangi perang salib adalah lebih disebabkan oleh faktor politik. Apa sesungguhnya yang menjadi faktor dominan sehingga perang salib bisa timbul. Bahasan berikut, teruma situasi sosial politik dunia Islam sebelum meletus perang salib dapat membantu untuk memahami aspek-aspek penting yang menjadi pemicu meletusnya perang salib.

B. KONDISI SOSIAL POLITIK, KEAAGAMAAN UMAT ISLAM MENJELANG PERANG SALIB

Menjelang kedatangan tentara salib, kondisi sosial politik umat Islam benar-benar dalam keadaan kacau, baik pada level masyarakat bawah maupun masyarakat pada level atas. Perpecahan tersebut tidak hanya berkaitan dengan persoalan politik, tetapi juga berkaitan dengan aliran-aliran keagamaan. Perpecahan politik yang tampak nyata adalah peperangan antara dinasti Saljuk yang beraliran Sunni dengan dinasti Fatimiyah di Mesir yang beraliran Syi'i. Beberapa tahun sebelumnya dunia Islam kehilangan beberapa pemimpin yang benar-benar kuat, akibat pertikaian

masalah aliran keagamaan. Para pemimpin yang wafat tersebut adalah tokoh terbesar dinasti Saljuk pada tahun 485 H/1092 M, menteri (wazir) Nizham al-Mulk, penguasa *de facto* kekaisaran Saljuk selama lebih kurang tiga puluh tahun, terbunuh. Sebulan kemudian Maliksyah, sultan ketiga Saljuk wafat secara tidak wajar, setelah berkuasa selama dua puluh tahun. Menyusul kemudian permaisuri dan cucunya serta elit-elit politik lainnya. Atas kenyataan ini, para sejarawan Islam memandang tahun-tahun ini sebagai tahun kesedihan, atau tahun-tahun penuh bencana, karena di tahun ini pulalah era lainnya turut berakhir, yakni dengan wafatnya khalifah Fatimiyah di Mesir, Al-Mustanshir, musuh besar Saljuk yang telah berkuasa selama 58 tahun. Menyusul kemudian wazirnya, Badr al-Jamali juga wafat. Bahkan pada tahun 487 h/1094 M. Khalifah Abbasiyah al-Muqtadhi yang berfaham Sunni juga wafat. Kematian tokoh-tokoh besar di dua pusat arus kekuatan utama politik Islam ini praktis membuat umat Islam mengalami disorientasi dan anarkhi.

Perpecahan politik sebagaimana digambarkan tersebut di atas juga diikuti oleh perpecahan yang bercorak aliran keagamaan di semua lapisan masyarakat. Dinasti Saljuk misalnya menerapkan kebijakan luar negeri yang cenderung ekspansi ke dalam sesama penguasa Islam, terutama kepada dinasti Fatimiyah di Mesir yang beraliran Syi'ah. Bukan kepada kerajaan-kerajan Bizantium ataupun Kristen Kaukasus. Area peperangan berpusat di Suriah dan Palestina. Konflik ideologi dan politik antara Saljuk yang Sunni dan Fatimiyah yang Syi'i ini telah begitu dalam dan besar sehingga praktis membuat kedua kubu keropos, lemah dan kehabisan daya, ketika berhadapan dengan tentara salib yang datang secara besar-besaran dan tiba-tiba. Padahal jika kedua kubu ini bersatu beraliansi dalam menghadapi tentara salib, mungkin umat Islam akan dapat dengan mudah mematahkan serbuan tentara salib. Hal ini cukup beralasan mengingat bahwa kedua kekuatan inilah yang masih memiliki akses terhadap kontrol wilayah-wilayah laut di sepanjang pantai Mesir, dengan pasukan Turki dari kota-kota muslim Suriah dan Palestina. Kota-kota ini kemudian dikuasai oleh tentara salib sekaligus menjadikannya sebagai negara salib, yakni: Yerusalem, Edessa, Antiokhia, dan Tripoli.

Mengenai komposisi penduduk yang berada di wilayah Suriah dan Palestina menjelang kedatangan pasukan salib adalah bahwa kawasan ini sebagian besar dihuni oleh kaum Sunni, sebagian kecil kaum Syi'i.

Demikian juga di Tripoli, Alepo dan Damaskus. Di wilayah ini juga telah lama menetap komunitas Kristen dan Yahudi. Ummat Kristen di sini juga memiliki afiliasi yang beragam, seperti: Maronit, Armenia, Yakobit, kaum Nestor, dan Malkit, semuanya memiliki perwakilan. Sementara di Mesir kaum Kobtik merupakan kelompok minoritas yang juga sangat berpengaruh di pemerintahan.

Mengenai hubungan antara agama di kawasan ini terdapat informasi yang beragam. berdasarkan sumber dari sejarawan al-Washiti yang menulis *Fadhail al-Quds,* 410 H/1019-1020 disebutkan bahwa terdapat hubungan yang agak tegang antar penganut Islam dan kaum Kristen. Ia memperingatkan kepada umat Islam yang berziarah ke Yerusalem untuk tidak memasuki gereja di sana. Hal ini diduga ada kaitannya dengan kasus penganiayaan umat Kristen yang dilakukan oleh al-Hakim dan mencapai puncaknya dengan penghancuran gereja Makam Suci pada 4 Safar 400 H/28 September 1009 M.

Sebaliknya, Ibn al-Arabi menggambarkan situasi sebaliknya bahwa ia menemukan madrasah-madrasah Syafi'iyah dan Hanafiah di Yerusalem, di Masjid al-Aqsa banyak berkumpul ulama. Menurutnya Yerusalem menjadi tempat pertemuan berbagai ahli agama yakni Islam, Kristen, dan Yahudi. Sumber ini tidak menyebut tentang adanya gangguan peziarah Kristen ke Yerusalem dari orang-orang Islam. Akan, tetapi sumber yang dikemukakan oleh al-'Azhimi pada 486 H/1093-1094) menyatakan bahwa masyarakat yang berada di wilayah pelabuhan Suriah (al-Sawahil) menghalang-halangi peziarah dari Bizantium dan Frank untuk menyeberang ke Yerusalem. Sebagian mereka berhasil meluputkan diri menceritakan kejadian ini ke negeri mereka. Selain itu 'Azimi mengatakan adanya pola gerakan tentara salib menuju selatan yang terbentang dari Spanyol sampai Afrika Utara hingga ke kawasan Mediterania Timur. Ia melihat adanya kaitan antara kejatuhan Toledo kepada umat Kristen dari umat Islam Spanyol pada tahun 461 H./1068 M, pengambilalihan al-Mahdiyya di Afrika Utara oleh bangsa Norman dari Sisilia pada 479 H./1086 M.,dan kedatangan tentara salib ke kawasan Mediterania Timur.

Kekacauan dibidang politik dan aliran keagamaan ini diperparah dengan musibah berupa mewabahnya penyakit pes di seluruh Mesir pada tahun 490 H/1097 M semakin menambah suram wajah dunia Islam pada saat itu. Wabah penyakit yang melanda Mesir ini diduga membuat

dinasti Fatimiah Mesir sulit untuk mempertahankan kontrol atas wilayah Yerusalem dan Palestina yang belum lama berhasil mereka rebut.

C. LATAR BELAKANG TERJADINYA PERANG SALIB

Seperti terlihat dalam sejarah Islam, bahwa setelah Muhammad berserta pengikutnya hijrah ke Madinah, umat Islam beserta unsur masyarakat lainnya berhasil mendirikan kekuatan politik yang kemudian dikenal dengan negara Madinah. Kekuatan politik yang baru lahir ini kemudian setelah wafatnya nabi Muhammad (632 M) menerapkan kebijakan-kebijakan yang ekspansionis. Implikasi dari kebijakan ini membuat benturan antara Islam dan Kristen menjadi tidak terelakkan. Wilayah-wilayah yang selama ini dikuasi umat Kristen Eropa satu persatu dapat dikuasai oleh kekuatan Islam. Bahkan satu abad kemudian setelah wafatnya nabi Muhammad kekuatan kaum muslimin telah begitu tangguh yang kemudian berhasil menyeberangi barisan pegunungan di antara Paris dan Spanyol dan berhasil menakklukan kawasan-kawasan yang membentang dari India Utara hingga Prancis selatan. Dengan kata lain perjumpaan awal antara bangsa Eropa dengan Islam adalah perjumpaan dalam situasi konflik militer. Bahkan hingga masa-masa dua abad sesudahnya kekuatan politik Islam begitu tangguh dan dominan berhadapan dengan Eropa yang cukup lemah.

Perang Salib adalah gerakan umat Kristen di Eropa yang memerangi umat Muslim.[2] Serangan ke Palestina secara berulang-ulang mulai abad ke-11 sampai abad ke-13, dengan tujuan untuk merebut Tanah Suci dari kekuasaan kaum Muslim dan mendirikan gereja dan kerajaan Latin di Timur.[3] Dinamakan Perang Salib, karena setiap orang Eropa yang ikut bertempur dalam peperangan memakai tanda salib pada bahu, lencana dan panji-panji mereka.

Istilah ini juga digunakan untuk ekspedisi-ekspedisi kecil yang terjadi selama abad ke-16 di wilayah di luar Benua Eropa, biasanya terhadap kaum non-Kristiani untuk alasan campuran; antara agama, ekonomi,

---

[2] Husaini, Adian. *Tinjauan historis konflik Yahudi Kristen Islam* (Bandung: Gema Insani, 2004), hlm. 155.

[3] M. Yahya Harun, *Perang Salib dan Pengaruh Islam di Eropa* (Yogyakarta : Bina Usaha, 1987), hlm. 4.

dan politik. Skema penomoran tradisional atas Perang Salib memasukkan 9 ekspedisi besar ke Tanah Suci selama Abad ke-11 sampai dengan Abad ke-13. "Perang Salib" lainnya yang tidak bernomor berlanjut hingga Abad ke-16 dan berakhir ketika iklim politik dan agama di Eropa berubah secara signifikan selama masa Renaissance. Perang Salib pada hakikatnya bukan perang agama, melainkan perang merebut kekuasaan daerah. Hal ini dibuktikan bahwa tentara Salib dan tentara Muslim saling bertukar ilmu pengetahuan.

Perang Salib berpengaruh sangat luas terhadap aspek-aspek politik, ekonomi dan sosial, yang mana beberapa bahkan masih berpengaruh sampai masa kini. Karena konfilk internal antara kerajaan-kerajaan Kristen dan kekuatan-kekuatan politik, beberapa ekspedisi Perang Salib (seperti Perang Salib Keempat) bergeser dari tujuan semulanya dan berakhir dengan dijarahnya kota-kota Kristen, termasuk ibukota Byzantium, Konstantinopel kota yang paling maju dan kaya di benua Eropa saat itu. Perang Salib Keenam adalah perang salib pertama yang bertolak tanpa restu resmi dari gereja Katolik, dan menjadi contoh preseden yang memperbolehkan penguasa lain untuk secara individu menyerukan perang salib dalam ekspedisi berikutnya ke Tanah Suci. Konflik internal antara kerajaan-kerajaan Muslim dan kekuatan-kekuatan politik pun mengakibatkan persekutuan antara satu faksi melawan faksi lainnya seperti persekutuan antara kekuatan Tentara Salib dengan Kesultanan Rum yang Muslim dalam Perang Salib Kelima.[4]

Asal mula ide perang salib adalah perkembangan yang terjadi di Eropa Barat sebelumnya pada Abad Pertengahan, selain itu juga menurunnya pengaruh Kekaisaran Byzantium di timur yang disebabkan oleh gelombang baru serangan Muslim Turki. Pecahnya Kekaisaran Carolingian pada akhir Abad Ke-9, dikombinasikan dengan stabilnya perbatasan Eropa sesudah peng-Kristen-an bangsa-bangsa Viking, Slavia, dan Magyar, telah membuat kelas petarung bersenjata yang energinya digunakan secara salah untuk bertengkar satu sama lain dan meneror penduduk setempat. Gereja berusaha untuk menekan kekerasan yang terjadi melalui gerakan-gerakan *Pax Dei dan Treuga Dei*. Usaha ini dinilai berhasil, akan tetapi

---

[4] Adian Husaini. *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam* (Bandung: Gema Insani, 2004), hlm. 155.

para ksatria yang berpengalaman selalu mencari tempat untuk menyalurkan kekuatan mereka dan kesempatan untuk memperluas daerah kekuasaanpun menjadi semakin tidak menarik. Pengecualiannya adalah saat terjadi Reconquista di Spanyol dan Portugal, dimana pada saat itu ksatria-ksatria dari Iberia dan pasukan lain dari beberapa tempat di Eropa bertempur melawan pasukan Moor Islam.

Perang Salib adalah sebuah gambaran dari dorongan keagamaan yang intens yang merebak pada akhir abad ke-11 di masyarakat. Seorang tentara Salib, sesudah memberikan sumpah sucinya, akan menerima sebuah salib dari Paus atau wakilnya dan sejak saat itu akan dianggap sebagai "tentara gereja. Selanjutnya, "Penebusan Dosa" adalah faktor penentu dalam hal ini. Ini menjadi dorongan bagi setiap orang yang merasa pernah berdosa untuk mencari cara menghindar dari kutukan abadi di Neraka. Persoalan ini diperdebatkan dengan hangat oleh para tentara salib tentang apa sebenarnya arti dari "penebusan dosa" itu. Kebanyakan mereka percaya bahwa dengan merebut Yerusalem kembali, mereka akan dijamin masuk surga pada saat mereka meninggal dunia.

Keberadaan Muslim di Tanah Suci harus dilihat sejak penaklukan bangsa Arab terhadap Palestina dari tangan Kekaisaran Bizantium pada abad ke-7. Hal ini sebenarnya tidak terlalu mempengaruhi penziarahan ke tempat-tempat suci kaum Kristiani atau keamanan dari biara-biara dan masyarakat Kristen di Tanah Suci Kristen ini. Sementara itu, bangsa-bangsa di Eropa Barat tidak terlalu perduli atas dikuasainya Yerusalem yang berada jauh di Timur sampai ketika mereka sendiri mulai menghadapi invasi dari orang-orang Islam dan bangsa-bangsa non-Kristen lainnya seperti bangsa Viking dan Magyar. Akan tetapi, kekuatan bersenjata kaum Muslim Turki Saljuk yang berhasil memberikan tekanan yang kuat kepada kekuasaan Kekaisaran Byzantium yang beragama Kristen Ortodoks Timur.[5]

Titik balik lain yang berpengaruh terhadap pandangan Barat kepada Timur adalah ketika pada tahun 1009, kalifah Bani Fatimiyah, Al-Hakim bi-Amr Allah memerintahkan penghancuran Gereja Makam Kudus (*Church of the Holy Sepulchre*). Penerusnya memperbolehkan Kekaisaran Byzantium

[5] Muhammad Sholikhin, *Menyatu Diri Dengan Ilahi* (Yogyakarta: Penerbit Narasi), hlm. 48.

untuk membangun gereja itu kembali dan memperbolehkan para peziarah untuk berziarah di tempat itu lagi. Akan tetapi, banyak laporan yang beredar di Barat tentang kekejaman kaum Muslim terhadap para peziarah Kristen. Laporan yang didapat dari para peziarah yang pulang ini kemudian memainkan peranan penting dalam perkembangan Perang Salib pada akhir abad itu.

Adapun faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perang salib, antara lain:

1. Faktor Agama

Bidang keagaman dimaksud adalah tentang tempat suci di Yerusalem. Pada masa-masa awal kekuasaan kaum muslimin, kaum peziarah Kristen tidak menghadapi masalah untuk mengunjungi tempat-tempat suci mereka di Yerusalem dan tempat-tempat suci lainnya. Yerusalem tetap menjadi kota suci untuk tiga agama: Yahudi Kristen, dan Islam. Orang-orang Yahudi dan Kristen secara bebas dapat mengunjungi tempat-tempat suci itu dan memperoleh pelayanan yang sangat baik.[6] Berbagai literatur umumnya menuliskan bahwa faktor utama dari sisi agama ialah sejak Dinasti Seljuk merebut Baitul Maqdis dari Dinasti Fathimiyah. Ketika itu umat Kristen merasa tidak lagi bebas untuk menunaikan ibadah ke sana. Mereka yang pulang dari ziarah sering mendapat perlakuan jelek dari orang-orang Seljuk. Selain itu khalifah Abdul Hakim menaikkan pajak ziarah bagi orang-orang Kristen Eropa. Hal ini memicu kemarahan Paus Urbanus II yang mengatakan bahwa hal tersebut merupakan perampokan dan sebuah kewajiban untuk merebut kembali Baitul Maqdis. Selain itu, Paus juga menjanjikan kejayaan, kesejahteraan, emas, dan tanah di Palestina, serta surga bagi para ksatria yang mau berperang.

Mereka menggunakan jalur darat melalui Balkan, Anatolia, dan Suriah. Selain itu mereka juga menggunakan jalur laut menuju Mesir atau Palestina. Kondisi demikian memungkinkan umat Kristen Eropa mengetahui tentang kemajuan ilmu dan peradaban Islam, termasuk kemunduran-kemunduran politik yang sedang melanda umat Islam. Yang lebih merisaukan Eropa waktu itu adalah kabar tentang perlakuan

[6] William L. Langer, *Encyclopedia of World History* (edisi 1956), hlm. 255.

buruk seorang penguasa Islam, yakni khalifah keenam dinasti Fatimiyah (Al-Hakim), penyiksaan-penyiksaan yang dilakukan terhadap umat Kristen yang tinggal di wilayah kekuasaannya yang membentang dari Suriah dan Palestina, yang mencapai puncaknya dengan penghancuran gereja Makam Suci di Yerusalem pada tahun 1009-1010.[7] Faktor ini juga dipandang menjadi andil meletusnya perang Salib. Umat Kristen menjadi punya cukup alasan mengadakan peperangan dengan dalih penyelamatan tempat-tempat suci mereka yang sedang dalam bahaya.

Namun, perang salib tidak terlepas dari penyebaran agama Islam ke berbagai daerah yang menjadi kota-kota penting dan tempat suci umat Kristen. Seperti halnya beberapa kawasan Iran dan Syria (632), penaklukan Syria, Mesopotamia dan Palestina (636), Mesir (637), penaklukan Cyprus dan Afrika Utara (645), peperangan melawan Byzantium (646) kemudian terjadi peperangan di laut melawan Byzantium (647) hingga musnahnya kerajaan Parsi pada tahun yang sama. Tidak hanya sampai di situ, penyebaran Islam juga mengharuskan serangan atas Konstatinopel (677) kemudian terjadi kembali pada 716, penaklukan Spanyol, Sind dan Transoksian (711) hingga serangan atas bagian selatan Perancis (792). Serta berbagai peristiwa penaklukan lainnya dalam melakukan ekspansi serta dakwah Islam.

Kondisi tersebut di atas diperparah dengan perpecahan internal umat Islam,[8] yakni antara bangsa Turki Saljuk yang menguasai dunia Islam Timur dan dinasti Fatimiyah yang berpusat di Mesir. Dengan kata lain Suriah dan Palestina menjadi ajang pertarungan sengit antara kedua penguasa Islam itu. Bangsa Saljuk penganut aliran Sunni menganggap aliran Syi'ah Ismailiyah sebagai faham sesat. Saljuk juga merasa terancam keberadaannya oleh hegemoni dinasti Fatimiyah di Mesir, khususnya posisi khilafah Abbasisyah.oleh sebab itu bangsa Saljuk memposisikan dirinya sebagai pendukung dan pelindung dinasti Abbasisyah yang sunni dari ancaman dinasti Fatimiyah yang beraliran Syi'i.

---

[7] Lihat Carole Hillenbrand, *The Crusade*, hlm. 21.

[8] Para *amir* tetap berperang satu sama lain dan sulit bekerjasama melawan musuh dari luar. Pasukan Kristen Eropa berhasil menguasai Yerusalem, dan membantai penduduknya dan mendirikan negara di Palestina, Lebanon dan Anatolia. Lihat Karen Armstrong, *Islam: A Short History* (New York: Nodern Library, N.Y, 2000), hlm. 111.

2. Faktor Politik

Pada sinode di Clermont Prancis, Paus Urbanus II (1088 - 1099 M) memulai inisiatif mempersatukan dunia Kristen (yang saat itu terbelah antara Romawi Barat di Roma dan Romawi Timur atau Byzantium di Konstantinopel). Kebetulan saat itu raja Byzantium sedang merasa terancam oleh ekspansi kekuasaan Saljuk, yakni orang-orang Turki yang sudah memeluk Islam. Ketika terasa cukup sulit untuk mempersatukan para pemimpin dunia Kristen dengan ego dan ambisinya masing-masing, maka dicarilah suatu musuh bersama. Dan musuh itu ditemukan yaitu ummat Islam.[9] Sasaran jangka pendeknya pun didefinisikan: pembebasan tempat-tempat suci Kristen di bumi Islam, termasuk Baitul Maqdis. Adapun sasaran jangka panjangnya adalah melumat ummat Islam.[10]

Sementara itu, umat Islam justru terpecah tidak hanya secara "pandangan" terhadap agama, namun juga hingga politik. Mereka yang bersebarangan tidak dapat bersatu padu dalam melawan Kristen. Hingga akhirnya Sholahudin al-Ayubi datang dan menyatukan kembali.

Hegemoni di bidang politik ini berimplikasi memberikan kemakmuran dan kesejahteran fisik-material yang melimpah yang dinikmati oleh umat Islam. Pertumbuhan dan perkembangan di bidang ekonomi yang begitu tinggi ini kemudian membawa umat Islam mencanpai kemajuan peradaban luar biasa yang mencapai puncaknya pada masa Abbasiyah yang dikenal dengan (*the golden age)* masa keemasan Islam. Tingkat kemajuan yang diperoleh oleh dinasti Abbasiyah ini tidak lepas dari warna budaya Persia-Islam dan kekuatan militer dari budak-budak Turki yang direkrut menjadi tentara.

Akan tetapi, kekuatan yang demikian hebat yang dialami umat Islam kemudian pada abad ke- sepuluh dan sebelas lambat laun mengalami kemunduran akibat dilanda disintegrasi. Melemahnya kekuatan politik dunia Islam ini diperkirakan turut membantu membangkitkan semangat Kristen Eropa untuk bangkit. Sejak masa ini beberapa wilayah yang sebelumnya berada di bawah kekuasaan Islam satu persatu lepas, seiring dengan

---

[9] Abdurrahman, Dudung dkk, Sejarah *Peradaban Islam Dari Masa Klasik Hingga Modern*, Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm.79.

[10] Hikmat Darmawan, *Perang suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), hlm. 428.

keberhasilan Eropa di bidang kelautan. Bangsa Norman misalnya berhasil merebut Sisilia dari tangan kaum muslimin. Toledo di Spanyol berhasil direbut kembali oleh umat Kristen dan wilayah wilayah lainnya.[11] Berdasarkan hal ini menjadi jelas bahwa faktor penting yang melatarbelakangi benturan politik antara umat Kristen Eropa dan Islam adalah faktor politik. Faktor ini jugalah kemudian yang menjadi pemicu meletusnya perang salib.

Situasi ketidakstabilan politik ini diperparah dengan kematian beruntun dari beberapa penguasa Islam yang selama ini cukup disegani seperti kematian menteri utama 'Saljuk (wazir) Nizham al-Mulk dan Sultan Saljuk Maliksyah pada tahun 1092, kematian khalifah Abbasiyah al-Muqtadhi dan Khalifah Fatimiah al-Mustansir pada tahun 1094. Situasi ini dengan sendirinya menimbulkan kefakuman kekuasaan. Akibat disentegrasi politik yang demikian parah inilah, sehingga umat Islam tidak siap menangkis serangan tentara salib yang datang secara tiba-tiba dan tidak terduga sebelumnya.

Berdasarkan latar belakang tersebut di ataslah sehingga perang salib timbul. Perang tersebut diawali oleh seruan Paus Urbanus II pada tanggal 17 November 1095 di Clermont yang berisikan seruan kepada umat Kristen agar berangkat berperang dengan misi pembebasan kota suci Yerusalem dari penindasan umat Islam. Pasukan salib terdiri dari gabungan umat Kristen Eropa Barat tiba di Konstantinopel dan melakukan perjalanan darat menyeberangi Anatolia (Turki) menuju Yerusalem.

3. Faktor Sosial Ekonomi

Stratifikasi sosial masyarakat Eropa ketika itu terdiri atas kaum gereja, bangsawan serta ksatria dan rakyat jelata. Mayoritas dari mereka adalah rakyat jelata yang harus tunduk pada tuan tanah, terbebani pajak dan kewajiban lainnya. Gereja memobilisir mereka untuk turut serta dalam perang salib dengan janji akan diberi kebebasan dan kesejahteraan yang lebih baik bila dapat memenangkan peperangan.

Sementara, meluasnya daerah kekuasaan Islam berdampak pada beragam pola pemahaman, budaya dan cara beragama. Sehingga nilai-

---

[11] Carole Hillenbrand, *The Crusade; Islamic Perspectives* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), hlm. 1.

nilai Islam sebagai *rahmatan lil 'âlamîn* belum dapat meresapi seluruh daerah kekuasaan Islam. Tidak sedikit perlakuan buruk yang dilakukan oleh kaum muslim terhadap orang-orang Kristen; utamanya mereka yang hendak berziarah ke Baitul Maqdis. Namun, dengan meluasnya daerah kekuasaan, perekonomian muslim di Timur Tengah mengalami kemajuan yang pesat.

Pedagang-pedagang Eropa yang berada di laut Mediterania memiliki ambisi untuk menguasai sejumlah wilayah potensial di Timur. Ketika itu, kekuatan ekonomi Eropa terbagi menjadi tiga, yakni kaum gereja, kaum bangawasan dan rakyat jelata. Keadaan kaum rakyat jelata tertindas. Oleh sebab itu, ketika mereka diseru oleh pihak gereja untuk ambil bagian dalam Perang Salib dengan janji akan mendapatkan kebebasan dan kesejahteraan apabila perang dapat dimenangkan, mereka meyambut seruan itu dengan penuh antusias dan suka cita.

D. JALANNYA PERANG SALIB

Dari beberapa faktor yang menjadi penyebab awal peperangan itulah Sri Paus berani mengumumkan atas kebenciannya terhadap umat Islam. Maka idenya untuk mengadakan perang salib itu bergulir dengan diawali kongres tahunan yang dihadiri oleh para uskup dan menyetujui gagasannya. Ia menghasut dengan dalih pembebasan Baitul Maqdis, yang pula mendapat dukungan para peserta kongres tersebut.[12] Hal ini menjadi semakin besar pengaruhnya dengan seorang pendeta prancis, Boutros yang berkeliling ke seluruh Eropa dalam membangkitkan sentiment agama orang-orang Kristen dan mengajak mereka untuk berperang. Ajakan ini sangat berpengaruh dalam hati umat Kristen dan semakin menyebarlah gagasan Sri Paus atas perang salib ini. Salah satu pidato Sri Paus untuk membangkitkan tentara-tentara dan kesatria kristiani antara lain :

"Aku tidak ingin berbicara persoalan agama. Di sana hanya kutemukan orang-orang fanatik dan buta yang mengatasnamakan agama untuk melegalisasikan penindasan dan ketidakadilan. Menganggap dirinya memahami kalimat Tuhan dan menjadi satu-satunya representatif Tuhan

---

[12] Hikmat Darmawan, *Perang suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), hlm. 430.

di dunia. Karena Agama yang sebenarnya adalah apa yang ada dihatimu,Ia akan menuntunmu untuk menegakkan kesejahteraan, keadilan dan kebenaran. Karena itu merupakan alasan mengapa engkau dilahirkan."[13]

Pada 26 November 1095 Paus Urban menyampaikan pidatonya di Clermont (bagian tenggara Prancis) dan memerintahkan orang-orang Kristen agar memasuki lingkungan makam suci, merebutnya dari orang-orang jahat dan menyerahkannya kembali kepada mereka. Mungkin inilah pidato yang paling berpengaruh yang pernah disampaikan oleh Paus sepanjang catatan sejarah, mereka meneriakkan slogan-slogan *Deus Vult* (tuhan menghendaki) sambil mengacung-acungkan tangan. Pada musim semi 1097 M, 150.000 manusia yang terdiri dari sebagian besar orang Franka, Norman, dan sebagian lagi rakyat biasa menyambut seruan untuk berkumpul di Konstantinopel, pada saat itulah gendering Perang Salib disebut dikarenakan salib dijadikan sebagai lencana ketika genderang perang ditabuh.[14]

Menurut berbagai sumber, setidaknya ada delapan tahapan terjadinya perang salib. Angkatan Perang salib pertama (*first crusade*) terdiri dari 200.000 s/d 300.000 orang di bawah pimpinan beberapa orang, antara lain Raymond dari Toulouse, Bohemond dari Sisilia, Godfrey de Bouillon. Pasukan besar ini berangkat melalui tiga jalur dan semuanya menuju Konstantinopel, Ibukota Bizantium. Pasukan ini berhasil menguasai Suriah Utara, Irak Utara. Di sini mereka membentuk *Country of Antioch* (1099-1268) dan *Country of Edess* (1097-1146 M). Kemudian setelah melalui Damaskus, mereka berhasil menguasai Palestina dan kota suci Jerusalem, sekaligus membentuk *Kingdom of Jerusalem* (1099-1291 M), dan Tripoli (1109). Dengan demikian angkatan salib pertama setelah berhasil memenangkan pertempuran tersebut kemudian langsung membentuk empat kerajaan tentara salib, yakni: Yerusalem, Edessa, Anthiokia, dan Tripoli, akan tetapi sekalipun mereka belum dapat menguasai salah satu dari dua kota utama yakni Aleppo dan Damaskus.

Klasifikasi dan pembagian Perang Salib ke dalam jumlah yang pasti, seperti tujuh sampai Sembilan periode merupakan klasifikasi yang tidak

---

[13] Kalimat Pendeta kepada Kesatria Salib dalam film Kingdom of Heaven.
[14] Philip K. Hitti, *Histori of The Arab,* hlm. 812.

memuaskan. Hal itu dikarenakan bahwa peperangan yang terjadi terus berlanjut dan tidak ada batas yang jelas yang memisahkan antara peperangan yang satu dengan peperangan selanjutnya, namun pembagian yang lebih logis menurut Philip K. Hitti bisa dibagi kepada tiga periode Perang Salib pertama dibagi kepada tiga bagian, *pertama,* penaklukan pertama sampai Tahun 1144, ketika Atabeg Zangi dari Mosul merebut kembali kota Ruha; *kedua,* masa ketika Ummat Islam melakukan perlawanan gigih yang dimulai oleh Zangi, dan mencapai puncak kejayaannya pada masa *bâlahuddin* (*Saladin*); *ketiga,* periode perang sipil dan perang kecil antara Dinasti Ayyubîyah Suria-Mesir dan Dinasti Mamluk di Mesir yang berakhir pada 1291 ketika tentara Perang Salib kehilangan tanah pijakannya di daratan Suriah. Periode penaklukan itu berakhir sebelum gendering Perang Salib kedua di tabuh (1147-1149 M), dan periode Perang salib ketiga, terjadi pada akhir periode ini terjadi di Konstantinopel (1202-1204 M). Setelah itu, terdapat dua periode lagi ketika mereka berperang melawan Mesir (1218-1221 M), dan satu periode lagi ke Tunisia (1270 M), yang tidak menghasilkan apapun.[15]

1. Perang Salib I

Pada musim semi tahun 1095 M, 150.000 orang Eropa, sebagian besar bangsa Perancis dan Norman,[16] berangkat menuju Konstantinopel, kemudian ke Palestina. Tentara Salib yang dipimpin oleh Godfrey, Bohemond, dan Raymond ini memperoleh kemenangan besar. Pada tanggal 18 Juni 1097 mereka berhasil menaklukkan Nicea dan tahun 1098 M menguasai Raha (Edessa). Di sini mereka mendirikan County Edessa dengan Baldwin sebagai raja. Pada tahun yang sama mereka dapat menguasai Antiokhia dan mendirikan Kepangeranan Antiokhia di Timur, Bohemond dilantik menjadi rajanya. Mereka juga berhasil menduduki Baitul Maqdis (Yerusalem) pada 15 Juli 1099 M, dan mendirikan Kerajaan Yerusalem dengan rajanya, Godfrey. Setelah penaklukan Baitul Maqdis itu, tentara Salib melanjutkan ekspansinya. Mereka menguasai kota Akka (1104 M), Tripoli (1109 M)

---

[15] Philip K. Hitti, hlm. 812-813.

[16] Bawono Kumoro, *Hamas Ikon Perlawanan Islam Terhadap Zionisme Israel* (Jakarta:Mizan Pustaka,), hlm. 35.

dan kota Tyre (1124 M). Di Tripoli mereka mendirikan County Tripoli, rajanya adalah Raymond.

Selanjutnya, Syeikh Imaduddin Zengi pada tahun 1144 M, penguasa Mosul dan Irak, berhasil menaklukkan kembali Aleppo, Hamimah, dan Edessa. Namun ia wafat tahun 1146 M. Tugasnya dilanjutkan oleh puteranya, Syeikh Nuruddin Zengi. Syeikh Nuruddin berhasil merebut kembali Antiokhia pada tahun 1149 M dan pada tahun 1151 M, seluruh Edessa dapat direbut kembali.

2. Perang Salib II

Kejatuhan County Edessa ini menyebabkan orang-orang Kristen mengobarkan Perang Salib kedua.[17] Paus Eugenius III menyampaikan perang suci yang disambut positif oleh raja Perancis Louis VII dan raja Jerman Conrad II. Keduanya memimpin pasukan Salib untuk merebut wilayah Kristen di Syria. Akan tetapi, gerak maju mereka dihambat oleh Syeikh Nuruddin Zengi. Mereka tidak berhasil memasuki Damaskus. Louis VII dan Conrad II sendiri melarikan diri pulang ke negerinya. Syeikh Nuruddin wafat tahun 1174 M. Pimpinan perang kemudian dipegang oleh Sultan Shalahuddin al-Ayyubi yang berhasil mendirikan dinasti Ayyubiyah di Mesir tahun 1175 M, setelah berhasil mencegah pasukan salib untuk menguasai Mesir.

Hasil peperangan Shalahuddin yang terbesar adalah merebut kembali Yerusalem pada tahun 1187 M, setelah beberapa bulan sebelumnya dalam Pertempuran Hittin, Shalahuddin berhasil mengalahkan pasukan gabungan County Tripoli dan Kerajaan Yerusalem melalui taktik penguasaan daerah. Dengan demikian berakhirlah Kerajaan Latin di Yerussalem yang berlangsung selama 88 tahun berakhir. Sehabis Yerusalem, tinggal Tirus merupakan kota besar Kerajaan Yerusalem yang tersisa. Tirus yang saat itu dipimpin oleh Conrad dari Montferrat berhasil sukses dari pengepungan yang dilakukan Shalahuddin sebanyak dua kali. Shalahuddin kemudian mundur dan menaklukan kota lain, seperti Arsuf dan Jaffa.

[17] Frederiek Djara. *Sejarah Perang Salib* (Gunung Mulia, 2004), hlm. 351.

3. Perang Salib III

Jatuhnya Yerussalem ke tangan kaum Muslim sangat memukul perasaan Tentara Salib. Mereka pun menyusun rencana balasan. Selanjutnya, Tentara Salib dipimpin oleh Frederick Barbarossa raja Jerman, Richard si Hati Singa raja Inggris, dan Philip Augustus raja Perancis memunculkan Perang Salib III.[18] Pasukan ini bergerak pada tahun 1189 M dengan dua jalur berbeda. Pasukan Richard dan Philip melalui jalur laut dan pasukan Barbarossa saat itu merupakan yang terbanyak di Eropa melalui jalur darat, melewati Konstantinopel. Namun, Barbarossa meninggal di daerah Cilicia karena tenggelam di sungai, sehingga menyisakan Richard dan Philip. Sebelum menuju Tanah Suci, Richard dan Philip sempat menguasai Siprus dan mendirikan Kerajaan Siprus. Meskipun mendapat tantangan berat dari Shalahuddin, namun mereka berhasil merebut Akka yang kemudian dijadikan ibu kota kerajaan Latin. Philip kemudian balik ke Prancis untuk "menyelesaikan" masalah kekuasaan di Prancis dan hanya tinggal Richard yang melanjutkan Perang Salib III.

Richard tidak mampu memasuki Palestina lebih jauh, meski bisa beberapa kali mengalahkan Shalahuddin. Pada tanggal 2 Nopember 1192 M, dibuat perjanjian antara Tentara Salib dengan Shalahuddin yang disebut dengan *Shulh al-Ramlah*. Dalam perjanjian ini disebutkan bahwa orang-orang Kristen yang pergi berziarah ke Baitul Maqdis tidak akan diganggu.[19]

4. Perang Salib IV

Pada tahun 1219 M, meletus kembali peperangan yang dikenal dengan Perang Salib IV, di mana tentara Kristen dipimpin oleh raja Jerman, Frederik II. Mereka berusaha merebut Mesir lebih dahulu sebelum ke Palestina, dengan harapan dapat bantuan dari orang-orang Kristen Koptik. Dalam serangan tersebut, mereka berhasil menduduki Dimyath, raja Mesir dari Dinasti Ayyubiyah waktu itu, al-Malik al-Kamil, membuat penjanjian dengan Frederick. Isinya antara lain Frederick bersedia melepaskan Dimyath, sementara al-Malik al-Kamil melepaskan Palestina, Frederick menjamin

---

[18] Frederiek Djara, *Sejarah Perang Salib,* hlm. 355

[19] Iqbal, Akhmad. *Perang Perang Paling Berpengaruh Didunia*. Jogja : Bangkit Publisher, 2001. hlm. 72.

keamanan kaum muslimin di sana, dan Frederick tidak mengirim bantuan kepada Kristen di Syria. Dalam perkembangan berikutnya, Palestina dapat direbut kembali oleh kaum muslimin tahun 1247 M, di masa pemerintahan al-Malik al-Shalih, penguasa Mesir selanjutnya.

Ketika Mesir dikuasai oleh Dinasti Mamalik yang menggantikan posisi Dinasti Ayyubiyyah, pimpinan perang dipegang oleh Baibars, Qalawun, dan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah. Pada masa merekalah Akka dapat direbut kembali oleh kaum Muslim tahun 1291 M. Demikianlah Perang Salib yang berkobar di Timur. Perang ini tidak berhenti di Barat, di Spanyol, sampai umat Islam terusir dari sana.[20]

5. Perang Salib V

Perang Salib ini merupakan lanjutan Perang Salib I dan IV, dengan sasaran utamanya Mesir. Saat itu Mesir berada di bawah Pemerintahan Al-Malik al-'Adil, yang meninggal dunia (1218) setelah tentara Salib menguasai menara Al-Silsilah. Al-Malik kemudian digantikan oleh putranya Al-Malik al-Kamil (1218-1238). Al-Malik al-Kamil menghadapi gangguan dari dalam, yaitu konspirasi yang dipimpin oleh seorang panglima yang berasal dari Kurdi, Ibn Masytub, yang hendak menyisihkannya. Ia lalu melarikan diri ke Yaman. Namun Karena bantuan adiknya, Al-Malik Mu'azzam dari Syam, ia bisa kembali menduduki tahta kesultanan Mesir. Tantangan dari luar selain dari tentara Salib adalah tentara Mongol yang mulai menguasai dunia Islam bagian Timur, Khawarizmi, negeri-negeri Transoxiana, dan sebagian negeri Persia pada tahun 1220. Serangan Mongol ke Baghdad pun dimulai.[21]

Kedudukan tentara Salib sebenarnya baik karena banyaknya rombongan besar menggabungkan diri atas seruan Paus Innocent III yang dilanjutkan oleh Paus Honorius III. Raja Juhanna de Brienne dan Wakil Paus, Plagius, memimpin pasukan ini. Dimyat bisa segera mereka kuasai pada tahun 1218. Namun, serangan belum dilanjutkan menuju Kairo karena menunggu bantuan Frederik II dalam perajalanan untuk menopang serangan selanjutnya.

---

[20] Kumoro, Bawono, *Hamas Ikon Perlawanan Islam Terhadap Zionisme Israel* (Jakarta:Mizan Pustaka). hlm. 40.

[21] Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta : PT. Tiara Wacana,2003), hlm. 48

Karena situasi yang mencekam, sebagaimana digambarkan di atas, ditambah situasi ekonomi yang sulit, terutama karena surutnya sungai Nil, Mesir terancam bahaya kelaparan. Al-Kamil pun mengajukan permintaan perdamaian. Ia mengajukan tawaran menyerahkan Jerusalem dan hampir semua kota yang ditaklukan Shalahudin kepada pihak Salib asalkan mereka (pihak Salib) menarik diri dari Dimyat. Tawaran yang begitu menguntungkan pihak Salib itu ditolak, bahkan mereka akan menguasai seluruh Mesir dan Syam. Penolakan ini terutama dikemukakan oleh utusan Paus, Pelagius, yang ditopang oleh Italia, karena kepentingan perdagangannya terancam di Mesir. Tidak ada pilihan bagi Al-Kamil: hancur atau menang. Timbullah ide yang kemudian dilaksanakannya, yaitu menghancurkan dam-dam irigasi yang menuju Dimyat. Akhirnya banjir pun melanda seluruh Dimyat. Banyak tentara Salib yang tenggelam. Mereka terancam bahaya kelaparan. Karena bantuan Frederik II yang diharapkan tak kunjung datang, tentara Salib pun meninggalkan Dimyat tanpa syarat.[22]

E. DAMPAK PERANG SALIB TERHADAP DUNIA ISLAM

Bangsa Eropa belajar berbagai disiplin ilmu yang saat itu berkembang di dunia Islam lalu mengarangnya dalam buku-buku yang bagi dunia Barat tetap terasa mencerahkan. Mereka juga mentransfer industri dan teknologi konstruksi dari kaum muslimin, sehingga pasca perang salib terjadi pembangunan yang besar-besaran di Eropa. Jika dikaji hasil perang salib dengan lebih mendalam, maka didapati banyak hal yang sangat positif dan urgen. Interaksi bangsa Eropa selama dua abad masa keberadaan pasukan salib di dunia Islam boleh dikatakan faktor dominan terhadap kemajuan peradaban di Eropa. Perang salib membuahkan hasil gemilang yang tak pernah mereka bayangkan sebelumnya.

Perang salib menghabiskan aset umat Islam baik harta benda maupun putra-putra terbaik. Kemiskinan terjadi karena seluruh kekayaan negara dialokasikan untuk perang. Dekadensi moral terjadi karena perang memakan habis laki-laki dan pemuda. Kemunduran ilmu pengetahuan terjadi karena umat Islam menghabiskan seluruh waktunya untuk memikirkan perang sehingga para ulama tidak punya waktu untuk mengadakan penemuan-

[22] *Ibid*, hal 52

penemuan dan karya-karya baru kecuali yang berhubungan dengan dunia perang.

Namun, peperangan salib selama kurang lebih 200 tahun telah memberikan warna kepada dunia Islam dan Kristen. Utamanya dalam bidang pemikiran, peradaban, ilmu dan teknologi. Bahkan, sejarah mencatat bahwa perang salib merupakan jembatan awal antara kebudayaan Islam dan bangsa Eropa. Meskipun terdapat luka sejarah dan sensitifitas yang mengiringi pertautan dua peradaban tersebut. Dan tetap membekas hingga saat ini di mana kurang lebih 8 abad perang salib telah berlalu.

Perang Salib Pertama melepaskan gelombang semangat perasaan paling suci sendiri yang diekspresikan dengan pembantaian terhadap orang-orang Yahudi yang menyertai pergerakan tentara Salib melintasi Eropa dan juga perlakuan kasar terhadap pemeluk Kristen Ortodoks Timur. Kekerasan terhadap Kristen Ortodoks ini berpuncak pada penjarahan kota Konstantinopel pada tahun 1024, di mana seluruh kekuatan tentara Salib ikut serta. Selama terjadinya serangan-serangan terhadap orang Yahudi, pendeta lokal dan orang Kristen berupaya melindungi orang Yahudi dari pasukan Salib yang melintas. Orang Yahudi seringkali diberikan perlindungan di dalam gereja atau bangunan Kristen lainnya, akan tetapi, massa yang beringas selalu menerobos masuk dan membunuh mereka tanpa pandang bulu.

Perang Salib yang terjadi sampai pada akhir abad XIII memberi pengaruh kuat terhadap Timur dan Barat. Di samping kehancuran fisik, juga meninggalkan perubahan yang positif walaupun secara politis, misi Kristen-Eropa untuk menguasai Dunia Islam gagal. Perang Salib meninggalkan pengaruh yang kuat terhadap perkembangan Eropa pada masa selanjutnya.

Akibat yang paling tragis dari Perang Salib adalah hancurnya peradaban Byzantium yang telah dikuasai oleh umat Islam sejak Perang Salib keempat hingga pada masa kekuasaan Turki Usmani tahun 1453. Akibatnya, seluruh kawasan pendukung kebudayaan Kristen Orthodox menghadapi kehancuran yang tidak terelakkan, yang dengan sendirinya impian Paus Urban II untuk unifikasi dunia Kristen di bawah kekuasaan paus menjadi pudar.

Perubahan nyata yang merupakan akibat dari proses panjang Perang Salib ialah bahwa bagi Eropa, mereka sukses melaksanakan alih berbagai disiplin ilmu yang saat itu berkempang pesat di dunia Islam, sehingga turut berpengaruh terhadap peningkatan kualitas peradaban bangsa

Eropa beberapa abad sesudahnya. Mereka belajar dari kaum muslimin berbagai teknologi perindustrian dan mentransfer berbagai jenis industri yang mengakibatkan terjadinya perubahan besar-besaran di Eropa, sehingga peradaban Barat sangat diwarnai oleh peradaban Islam dan membuatnya maju dan berada di puncak kejayaan.

Bagi umat Islam, Perang Salib tidak memberikan kontribusi bagi pengembangan kebudayaan, malah sebaliknya kehilangan sebagian warisan kebudayaan. Peradaban Islam telah diboyong dari Timur ke Barat. Dengan demikian, Perang Salib itu telah mengembalikan Eropa pada kejayaan, bukan hanya pada bidang material, tetapi pada bidang pemikiran yang mengilhami lahirnya masa Renaisance. Hal tersebut dapat dipahami dari kemenangan tentara Salib pada beberapa episode, yang merupakan stasiun ekspedisi yang bermacam-macam dan memungkinkan untuk memindahkan khazanah peradaban Timur ke dunia Masehi-Barat pada abad pertengahan.

Walaupun demikian, di sisi lain Perang salib membuktikan kemenangan militer Islam di abad pertengahan, yang bukan hanya mampu mengusir Pasukan Salib, tetapi juga pada masa Turki Usmani mereka mampu mencapai semenanjung Balkan (abad ke-14-15) dan mendekati gerbang Wina (abad ke-16 dan 17), sehingga hanya Spanyol dan pesisir Timur Baltik yang tetap berada di bawah kekuasaan Kristen.[23] Ada beberapa dampak perang Salib, antara lain dalam bidang :

1. Agama

Keberhasilan untuk melestarikan Katolik Eropa, bagaimanapun, tidak dapat mengabaikan kejatuhan Kekaisaran Kristen Byzantium, yang sebagian besar diakibatkan oleh kekerasan tentara Salib pada Perang Salib Keempat terhadap Kristen Orthodox Timur, terutama pembersihan yang dilakukan oleh Enrico Dandolo yang terkenal, penguasa Venesia dan sponsor Perang Salib Keempat. Tanah Byzantium adalah negara Kristen yang stabil sejak abad ke-4. Sesudah tentara Salib mengambil alih Konstantinopel pada tahun 1204, Byzantium tidak pernah lagi menjadi sebesar atau sekuat sebelumnya dan akhirnya jatuh pada tahun 1453.

[23] K. Ali, *Sejarah Islam* (Tarikh Pramodern) 2003, hlm. 315.

Melihat apa yang terjadi terhadap Byzantium, Perang Salib lebih dapat digambarkan sebagai perlawanan Katolik Roma terhadap ekspansi Islam daripada perlawanan Kristen secara utuh terhadap ekspansi Islam. Di lain pihak, Perang Salib Keempat dapat disebut sebuah anomali. Kita juga dapat mengambil suatu kompromi atas kedua pendapat di atas, khususnya bahwa Perang Salib adalah cara Katolik Roma utama dalam menyelamatkan Katolikisme, yaitu tujuan yang utama adalah memerangi Islam dan tujuan yang kedua adalah mencoba menyelamatkan ke-Kristen-an. Dalam konteks inilah, Perang Salib Keempat dapat dikatakan mengabaikan tujuan yang kedua untuk memperoleh bantuan logistik bagi Dandolo untuk mencapai tujuan yang utama. Meski begitu, Perang Salib Keempat ditentang oleh Paus pada saat itu dan secara umum dikenang sebagai suatu kesalahan besar.

2. Politik dan Budaya

Perang Salib amat memengaruhi Eropa pada Abad Pertengahan.[24] Pada masa itu, sebagian besar benua dipersatukan oleh kekuasaan Kepausan, akan tetapi pada abad ke-14, perkembangan birokrasi yang terpusat (dasar dari negara-bangsa modern) sedang pesat di Perancis, Inggris, Burgundi, Portugal, Castilia dan Aragon. Hal ini sebagian didorong oleh dominasi gereja pada masa awal perang salib.

Meski benua Eropa telah bersinggungan dengan budaya Islam selama berabad-abad melalui hubungan antara Semenanjung Iberia dengan Sisilia, banyak ilmu pengetahuan di bidang-bidang sains, pengobatan dan arsitektur diserap dari dunia Islam ke dunia Barat selama masa perang salib.

Pengalaman militer perang salib juga memiliki pengaruh di Eropa, seperti misalnya, kastil-kastil di Eropa mulai menggunakan bahan dari batu-batuan yang tebal dan besar seperti yang dibuat di Timur, tidak lagi menggunakan bahan kayu seperti sebelumnya. Sebagai tambahan, tentara Salib dianggap sebagai pembawa budaya Eropa ke dunia, terutama Asia.

Di bidang seni, kebudayaan Islam pada abad pertengahan mempengaruhi kebudayaan Eropa. Hal itu terlihat pada bentuk-bentuk arsitektur bangunan

[24] Sanusi, Ahmad. *Relasi Damai Islam Kristen*. Pustaka Alvabet, 2001. Hal. 92.

yang meniru arsitektur gereja di Armenia dan bangunan pada masa Bani Saljuk. Juga model-model arsitektur Romawi adalah hasil dari revolusi ilmu ukur yang lahir di Eropa Barat yang bersumber dari dunia Islam.

Perang Salib memberi kontribusi kepada gerakan eksplorasi yang berujung pada ditemukannya benua Amerika dan route perjalanan ke India yang mengelilingi Tanjung Harapan. Pelebaran cakrawala terhadap peta dunia mempersiapkan mereka untuk melakukan penjelajahan samudera di kemudian hari. Hal tersebut berkelanjutan dengan upaya negara-negara Eropa melaksanakan kolonisasi di berbagai negeri di Timur, termasuk Indonesia.

3. Ekonomi dan Perdagangan

Bagi dunia Islam, Perang Salib telah menghabiskan asset kekayaan bangsa dan mengorbankan putera terbaik. Ribuan penguasa, panglima perang dan rakyat menjadi korban. Gencatan senjata yang ditawarkan terhadap kaum muslimin oleh pasukan salib selalu didahului dengan pembantaian masal. Hal tersebut merusak struktur masyarakat yang dalam limit tertentu menjadi penyebab keterbelakangan umat Islam dari umat lain.

Kebutuhan untuk memuat, mengirimkan dan menyediakan balatentara yang besar menumbuhkan perdagangan di seluruh Eropa. Jalan-jalan yang sebagian besar tidak pernah digunakan sejak masa pendudukan Romawi, terlihat mengalami peningkatan disebabkan oleh para pedagang yang berniat mengembangkan usahanya. Ini bukan saja karena Perang Salib mempersiapkan Eropa untuk bepergian akan tetapi lebih karena banyak orang ingin bepergian setelah diperkenalkan dengan produk-produk dari timur. Hal ini juga membantu pada masa-masa awal Renaissance di Itali, karena banyak Negara kota di Itali yang sejak awal memiliki hubungan perdagangan yang penting dan menguntungkan dengan negara-negara Salib, baik di Tanah Suci maupun kemudian di daerah-daerah bekas Byzantium.

Pertumbuhan perdagangan membawa banyak barang ke Eropa yang sebelumnya tidak mereka kenal atau amat jarang ditemukan dan sangat mahal. Barang-barang ini termasuk berbagai macam rempah-rempah, gading, batu-batu mulia, teknik pembuatan barang kaca yang maju,

bentuk awal dari mesiu, jeruk, apel, hasil-hasil tanaman Asia lainnya dan banyak lagi.

Bersamaan dengan misi perdagangan, penemuan-penemuan dan penciptaan-penciptaan sains baru mencapai timur atau barat. Kemajuan bangsa Arab termasuk perkembangan aljabar, lensa dan lain lain mencapai barat dan menambah laju perkembangan di universitas-universitas Eropa yang kemudian mengarahkan kepada masa Renaissance pada abad-abad berikutnya.

F. RESPON UMAT ISLAM

1. Eksodus Demografis

Selayaknya pada setiap aktifitas ekspansi asing, reaksi awal dari penduduk yang selamat dari serangan lebih memilih melarikan diri, baik sebelum atau setelah kota mereka ditaklukkan. Kepanikan dan ketakutan luar biasa yang melanda penduduk membuat mereka tidak punya pilihan selain menyelamatkan diri meninggalkan kampung halaman dengan membawa harta benda yang dapat mereka bawa.

Sumber-sumber Islam yang paling awal menyebutkan umat Islam yang menjadi sasaran Perang Salib Pertama melarikan diri meninggalkan negeri dan harta benda mereka dalam rangka menghindari aksi penjarahan, teror, bahkan pembantaian massal, kalau bukan karena pengusiran saat "musuh asing dan tak terduga,"[25] menyerbu masuk kota. Bahkan kota-kota yang telah menyerah dan dijanjikan syarat-syarat gencatan senjata tidak jarang mengalami nasib yang sama. Para panglima tentara salib tidak mampu mengendalikan aksi teror para tentaranya.[26]

Dengan kata lain, eksodus demografis adalah salah satu bentuk reaksi awal umat Islam yang dilanda keterkejutan, ketakutan, dan kebingungan. Pola ini dengan cepat menyebar dari wilayah-wilayah yang pertama kali menjadi sasaran ekspansi tentara salib selama Perang Salib Pertama

---

[25] Philip K. Hitti, *History Of The Arabs,* terj. R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 813.

[26] Carole Hillenbrand, *Perang Salib Sudut Pandang Islam,* terj. Heryadi (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 81.

hingga ke seluruh Dunia Islam. Dalam eksodus demografis itu, penduduk membawa serta barang-barang yang bisa dibawa atau dipindahkan ke tempat yang mereka anggap aman.

Pada saat Ma'arrat Nu'man ditaklukkan tentara salib pada tahun 492 H/1098 M, penduduknya mengungsi untuk menyelamatkan diri dari pembunuhan, penjarahan, dan ancaman kelaparan. Ibnu al-Adîm dalam kitabnya menulis:

> Mereka (tentara salib) membunuh sangat banyak penduduk dengan cara menyiksanya. Mereka merampas harta benda penduduk. Mereka (tentara salib) melarang penduduk (mengambil) air …. Sebagian besar penduduk mati kehausan…. Tidak ada harta benda yang tersisa di sana yang luput dari rampasan mereka (tentara salib). Mereka menghancurkan dinding-dinding kota, membakar Masjid-masjid dan rumah-rumah, dan menghancurkan mimbar-mimbar.[27]

Setelah Ma'arrat al-Nu'man ditaklukkan, umat Islam membawa *Mushaf Usmani* dari sana ke Damaskus. [28]Menurut Hillenbrand, tindakan pencegahan seperti itu tidak akan terjadi apabila umat Islam melupakan pertikaian di antara mereka dan bersatu menghadapi tentara salib, musuh bersama umat Islam. Menyelamatkan *Mushaf* itu ke Damaskus sekaligus menegaskan betapa asingnya sang musuh dalam padangan umat Islam.[29]

Sementara itu, sejarawan Muyassar menulis bahwa pada tahun 493 H/1100 M, "Banyak orang dari wilayah-wilayah Suriah berdatangan ke Mesir untuk melarikan diri dari tentara salib dan ancaman kelaparan."[30] Ibn al-Qalanisi menulis hal yang senada. "Penduduk mengungsi dalam rangka menyelamatkan diri dan keluarga mereka dari aksi pembantaian yang mengerikan." Bahkan ketika tentara salib menaklukkan Saruj pada tahun 494 H/1101 M, tentara salib "membunuh dan membantai para penduduknya, kecuali mereka yang lari menyelamatkan diri."[31] Sambil

---

[27] *Ibid*.

[28] Karen Armstrong, *Perang Suci Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk,* terj. Hikmat Darmawan (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 305.

[29] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 97.

[30] *Ibid,* hlm. 96.

[31] *Ibid*.

menangis para pengungsi menceritakan perlakuan tentara salib "bagaimana para lelaki dibunuh, perempuan dan anak-anak ditawan, dan rumah-rumah dijarah," tulis Ibn al-Atsir.[32] Jauh sebelumnya, hal yang sama juga terjadi saat tentara salib menaklukkan Antiokhia dan Yerussalem. Tidak kurang 100.000 penduduk di masing-masing kota menjadi korban keganasan tentara salib.

Dalam beberapa kasus, ketakutan dan kepanikan yang meluas di antara penduduk telah menyebabkan mereka melarikan diri sebelum kedatangan tentara salib. Orang-orang Islam keturunan Turki yang sebelumnya menguasai kota-kota di Asia Kecil seperti Heraclia dan Tarsus, telah meninggalkan kota sebelum kedatangan tentara salib. Penduduk Ramalah yang putus asa meninggalkan kota-kota mereka secara berkelompok pada tahun 492 H/1099 M. Sejarawan Suriah Ibn Abi Thayyi, menerangkan bahwa "orang-orang melarikan diri dengan panik meninggalkan rumah-rumah mereka," karena khawatir menjadi sasaran serangan tentara salib. Mereka mengungsi ke kota-kota yang dianggap aman. Lebih jauh, Ibn Abi Thayyi menulis, "banyak penduduk Aleppo melarikan diri ke Jazira dan Irak" begitu mendengar Tripoli jatuh pada 502 H/1109 M.[33] Kadang-kadang para penduduk kota yang telah direbut atau kelompok-kelompok tertentu dalam suatu kota bisa menyelamatkan diri karena para tentara salib menghormati janji untuk menjamin keselamatan mereka. Hal seperti itulah yang terjadi pada Gubernur Arqa dan tentaranya yang diizinkan untuk pergi setelah kota tersebut ditaklukkan pada tahun 502 H/1109 M.[34]

Aksi pengusiran oleh tentara salib adalah alasan lain umat Islam mengungsi. Ibnu al-Qalanisi menyebutkan bahwa tentara salib mengusir penduduk Arsuf, pada tahun mereka menduduki kota itu. Aksi pengusiran terjadi berulang kali antara tahun 493-518 H/1099-1124 M, di berbagai kota yang mereka taklukkan.[35] Dengan demikian, eksodus demografis umat Islam dari wilayah- wilayah yang diduduki tentara salib dimulai sejak penaklukkan Antiokhia dan terus berlanjut ketika tentara salib menyatakan berdirinya Negara-negara Tentara Salib. Bukti-bukti dari

---

[32] Karen Armstrong, *Perang Suci,* hlm. 306.
[33] Karen Armstrong, *Perang Suci, Ibid*.
[34] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 98.
[35] *Ibid.*

sumber- sumber Islam menunjukkan eksodus dalam skala besar dan lebih luas terjadi di Suriah dan Palestina setelah Yerussalem jatuh ke tangan tentara salib. Para pengungsi dari kota-kota pesisir Suriah dan Palestina melarikan diri ke Damaskus dan Aleppo serta Mesir dan Irak. Damaskus merupakan tujuan khusus karena jaraknya lebih dekat.[36] Eksodus demografis umat Islam mencapai puncaknya dengan ditaklukkannya Tirus pada tahun 518 H/1124 M. Eksodus demografis ini terus berlanjut sepanjang abad ke-12 M, meskipun tidak lagi sedramatis sebelumnya.[37]

Sementara sebagian memang lari dari teror yang mengerikan, yang lain menyakini bahwa eksodus demografis atau hidup dalam pengasingan adalah kewajiban Islam ketika negerinya dikuasai kaum tak beriman. Adalah tak terhormat bagi umat Islam mendengar berbagai hinaan yang dilontarkan tentara salib terhadap Nabi Muhammad SAW. Para pengungsi dari Palestina harus menganggap diri mereka sebagai para mujahid.[38] Oleh karena dokumentasi tentang gelombang pengungsian itu tidak lengkap, adalah tidak mungkin untuk memastikan apakah perpindahan demografis sejenis mempengaruhi daerah-daerah Suriah- Palestina. Bagaimanapun juga, eksodus tentu memengaruhi daerah- daerah pedesaan, tetapi kekacauan demografis hanya terlihat pada daerah-daerah tertentu, tetapi bukan sesuatu yang umum.[39]

Kebanyakan penduduk Muslim yang tetap tinggal di wilayah-wilayah yang dikuasai tentara salib adalah orang-orang tua atau sakit. Sementara penduduk desa dan kota dari golongan lebih mapan punya kesempatan lebih besar untuk pergi. Ibn al-Qalanisi, menulis bahwa penduduk Muslim yang bertahan di Tirus setelah penaklukkan kota itu adalah mereka yang sangat lemah untuk melakukan perjalanan. Bagaimanapun juga, pergi mengungsi bukan tanpa resiko. Banyak pengungsi miskin meninggal karena kelaparan sepanjang perjalanan.[40]

Sejumlah tokoh-tokoh terkenal diketahui telah pindah selama Perang Salib Pertama. Penyair Ibn al-Qaysarani terpaksa melarikan diri setelah

---

[36] Karen Armstrong, *Perang Suci,* hlm. 306.
[37] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 98.
[38] Karen Armstrong, *Perang Suci,* hlm.306.
[39] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 98.
[40] *Ibid,* hlm. 447.

tentara salib merebut pantai-pantai kawasan Mediterania Timur.[41] Gubernur Syi'ah dari Acre dan Tripoli mengungsi ke tempat yang sepaham dengan mereka di Mesir. Para penyair yang ikut mengungsi dalam rombongan itu, seperti Ibn Munir dan Ibn al-Qaysarani. Mereka menulis elegi yang meratapi negeri dan rumah-rumah yang mereka tinggalkan.[42]

Setelah tahun 1124 M, situasi berubah ketika sering kali dibuat kesepakatan perjanjian sementara antara pemimpin tentara salib dengan umat Islam. Meskipun awalnya perasaan marah bercampur dengan ketakutan, setidaknya bagi mereka yang mengalami langsung penjarahan, pembantaian, atau tinggal cukup dekat untuk tidak mungkin untuk mengungsi. Hanya orang-orang yang cukup kaya yang mampu melakukannya. Para pengungsi tersebut di antaranya adalah para Gubernur, bangsawan, dan penyair menyaksikannya,[43] penduduk muslim berusaha berdamai dengan menerima kenyataan. Mereka mencoba realistis tinggal di *darul harb* dan bersikap tunduk adalah lebih bijaksana dibandingkan menentang. Akan tetapi, banyak ketegangan dan ancaman dalam hidup berdampingan dengan tentara salib yang kasar, bodoh, berbudaya rendah. Usamah dalam *Memoir* menulis kesan tentang tentara salib sebagai "binatang yang memiliki keberanian dan semangat tempur, tetapi tidak sifat yang lainnya, dan tentara salib gelombang kedua yang baru tiba dari negeri kaum Frank lebih kasar dibanding mereka yang telah menyesuaikan diri dan telah lama berhubungan dengan kaum Muslim."

Pada kondisi seperti itu, peran pemimpin Islam sangat penting dalam melindungi penduduk Muslim[44] adalah tidak mengherankan pula apabila penduduk Muslim memberikan reaksi yang luar biasa atas kedatangan para pemimpin Islam ke wilayah mereka. Al-Qalanisi, misalnya, memberi laporan bagaimana reaksi penduduk Muslim menyambut kedatangan Mawdud di Suriah. Tidak satupun kaum Muslim yang tertinggal di wilayah

---

[41] *Ibid,* hlm. 97.

[42] *Ibid,* hlm. 446.

[43] Bagaimanapun juga, perpecahan yang melanda Dunia Islam dan keterkejutan atas perlakuan kejam selama ekspansi tentara salib telah melahirkan situasi, sebagaimana dikatakan Armstrong, "Umat Islam sungguh siap menangisi nasib saudara-saudara mereka, tetapi mereka tidak siap untuk mengambil langkah praktis apapun untuk menolong mereka." Armstrong, *Perang Suci,* hlm. 307.

[44] Karen Armstrong, *Perang Suci,* hlm. 306.

kaum Frank (tentara salib) yang tidak mengirimkan permohonan kepada *Atabek*, yaitu, Mawdud, agar dia menjamin keamanan di sana, dan menegaskan padanya bahwa harta benda mereka akan diserahkan padanya, dan sebagian kekayaan Nablus dibawa padanya.[45]

2. Reaksi Fatimiyah

Penulis sejarah dari Aleppo, al-'Azhimi,[46] menjelaskan pada tahun 489 H/1095-1096 M, Kaisar Alexius telah "mengirim surat kepada kaum Muslim untuk memberitahukan mereka tentang kehadiran pasukan kaum Frank." Besar kemungkinan surat tersebut ditujukan kepada al-Afdhal, wazir dan penguasa *de facto* Fatimiyah, karena sejak lama Kaisar Alexius telah bekerja sama dengan Fatimiyah dalam menghadapi Saljuk. Surat tersebut merupakan informasi paling awal tentang kehadiran tentara salib di Timur.[47]

Namun, sejak awal Fatimiyah pada dasarnya tidak pernah mampu memperhitungkan maksud, tujuan, dan kekuatan ekspansi tentara salib ke Dunia Islam. Energi dan perhatian Fatimiyah begitu tersita oleh perpecahan internal dan konfrontasi militer menghadapi Saljuk. Invasi Saljuk ke Suriah pada 1070-an di bawah pimpinan Atsiz masih menyisakan trauma bagi Fatimiyah.[48] Dalam pandangan al-Afdhal, tentara salib tidak lebih dari sekedar bantuan militer dari penguasa Kristen Eropa kepada Byzantium dalam menghadapi ekspansi Saljuk di Asia Kecil. Sebagai penguasa Fatimiyah, al-Afdhal tidak melihat itu sebagai ancaman karena sejak lama Fatimiyah mempunyai hubungan baik dengan Byzantium. Sebaliknya, kedatangan tentara salib merupakan kesempatan emas untuk memulihkan kekuasaan Fatimiyah di Suriah.[49]

Dengan kata lain, al-Afdhal secara jelas mengambil kebijakan mendukung tentara salib dan yakin bahwa waktu untuk membalas dendam bangsa Arab, tepatnya kaum Syi'ah, terhadap Saljuk sudah tiba. Ketika Antiokhia

---

[45] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 447.
[46] *Ibid,* hlm. 56.
[47] *Ibid*.
[48] *Ibid,* hlm. 57.
[49] Said Abdul Fattah Asyur, *Kronologi Perang Salib,* (Jakarta: Fikahati Aneska, 1993), hlm. 132.

sedang dikepung tentara salib pada tahun 491 H/1098 M, al-Afdhal mengirim utusan menghadap para pemimpin tentara salib. Pertemuan itu menghasilkan kesepakatan saling menguntungkan bahwa setelah Saljuk dikalahkan, Suriah di sebelah Utara untuk pasukan salib dan Palestina di selatan untuk Fatimiyah.[50] Dengan perjanjian itu al-Afdhal berharap tentara salib dapat mendirikan sebuah wilayah penyangga antara Fatimiyah dan Saljuk.

Menurut keterangan Ibn Zhafir, dalam pertimbangan al-Afdhal adalah lebih baik tentara salib menduduki pelabuhan-pelabuhan Suriah, sehingga mereka bisa mencegah penyebaran dan pengaruh Saljuk ke wilayah-wilayah Fatimiyah. Itulah sebabnya Fatimiyah sangat bersuka cita ketika menyaksikan Antiokhia ditaklukkan tentara salib tanpa dapat dihalangi, baik oleh Ridhwan, penguasa Saljuk di Aleppo, dan Duqqaq, penguasa Saljuk di Damaskus, bahkan oleh Burkyaruq, penguasa Saljuk di Baghdad.[51]

Bagi al-Afdhal, kejatuhan Antiokhia tersebut barangkali merupakan titik balik dari keperkasaan Saljuk dan ia percaya bahwa tentara salib tidak akan bergerak ke selatan. Maka sepanjang tahun 490-491 H/1097-1098 M, di saat Saljuk harus menghadapi ekspansi tentara salib di wilayah utara Suriah, tentara Fatimiyah di bawah pimpinan al-Afdhal menduduki Tyre, lalu mendominasi Al-Quds pada bulan Februari 1098 M. Dari Al-Quds al-Afdhal melakukan serangan ke Yerussalem dengan mengakhiri kekuasaan Saljuk dari keluarga Artuqid, Sukman dan saudaranya, Il Ghazi. Dalam waktu singkat wilayah kekuasaan Fatimiyah kemudian makin melebar sampai jauh ke Utara, meliputi wilayah sungai Aleppo, dan ke Timur sampai wilayah Yordan.[52]

Penguasa Fatimiyah di beberapa negara kota juga mengambil sikap pragmatis atas kehadiran tentara salib. Ibn Ammar yang merupakan seorang hakim mendeklarasikan kemerdekaan Tripoli. Ia menyatakan kesediannya membayar sejumlah uang dan menyediakan penunjuk jalan ke Yerussalem bila negeri mereka tidak diganggu tentara salib. Penguasa Sheezat membuat perjanjian dengan Raymond Duke di kota Mosyaf. Dengan

---

[50] *Ibid*, hlm. 133. Sulit untuk menilai seberapa jauh sebenarnya keterangan ini dapat dipandang sebagai propaganda anti-Fatimiyah yang ditiupkan oleh sejarawan Sunni, namun sebagai pertimbangan—dan terutama mengingat kesaksian al-'Azhimi—bukti-bukti itu sangat berpengaruh. Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 58-59.

[51] Asyur, *Kronologi, Ibid*.

[52] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 55.

imbalan kota Homs, mereka bersedia memenuhi kebutuhan logistik dan menyediakan dua orang penunjuk jalan bagi tentara salib selama melewati daerahnya.[53]

Demikianlah, penguasa Fatimiyah, baik di Mesir maupun di daerah, hanya peduli bagaimana memanfaatkan tentara salib untuk membantu mereka mengalahkan Saljuk dan tidak mau tahu apa yang telah dilakukan tentara salib terhadap umat Islam.[54] Akan tetapi, ketika Fatimiyah menyadari kekeliruan mereka, tentara salib menjadi begitu perkasa di hadapan mereka. Ternyata kesepakatan tersebut hanyalah taktik tentara salib untuk melicinkan jalan mencapai tujuan Perang Salib, yaitu membebaskan Yerussalem tanpa menemui kendala yang berarti. Segera setelah Yerussalem dikepung tentara salib, al-Afdhal mengirim utusan kepada para pemimpin tentara salib untuk membatalkan niat mereka. Oleh karena permintaannya tidak ditanggapi, al-Afdhal memimpin sendiri tentara Fatimiyah dalam jumlah besar ke Palestina. Namun, al-Afdhal beserta tentaranya tidak mampu menghadapi kekuatan tentara salib. Mereka kemudian mundur ke Kairo.

Kejatuhan Yerussalem dicatat dengan penuh celaan oleh sejarawan Ibn Zhafir sebagai kesalahan al-Afdhal tentang tentara salib. “Ia telah memupus harapan pantai Timur Suriah yang masih dalam kekuatan umat Islam, dan setelah itu al-Afdhal tidak memimpin perang secara pribadi melawan mereka,”[55] tentara salib.

Menurut Asyur, sebenarnya al-Afdhal telah melakukan beberapa usaha untuk mempertahankan Yerussalem. Sungguhpun kekuasaan Fatimiyah terbentang dari wilayah sungai Kalab di bagian Selatan pantai Suriah sampai ke Palestina, tetapi al-Afdhal mendapat kesulitan dalam menentukan dan menempatkan tentara Fatimiyah yang cukup tangguh dan sanggup menjaga serta mengawasi seluruh wilayah kekuasaan mereka. Al-Afdhal kemudian memutuskan untuk memusatkan seluruh kekuatan pertahanan Fatimiyah di dalam kota Yerussalem karena ia yakin di sanalah tujuan tentara salib. Sedangkan pertahanan di sekitar wilayah pantai cukup diawasi oleh armada laut saja.[56] Setelah kejatuhan Yerussalem,

---

[53] *Ibid*.
[54] Asyur, *Kronologi, Ibid*.
[55] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 99-100.
[56] Asyur, *Kronologi,* hlm.135.

tentara salib terus menaklukkan berbagai kota di Palestina. Antara tahun 493-495 H/1099-1101 M, Jaffa, Al-Quds, Al-Sawad, Qeisarya, Haifa, dan menduduki Arsouq secara damai. Hanya Ascalon, kota pelabuhan yang menjadi pangkalan militer dan dana setiap tahun kepada Fatimiyah yang tetap dapat bertahan.

Sementara itu, aktivitas Fatimiyah di Suriah Utara dan Palestina tidak berhenti sama sekali, meskipun Ibn Zhafir mengatakan bahwa "sebagian besar kota-kota Suriah dan negara tersebut terpecah di antara bangsa Turki dan kaum Frank" Fatimiyah berusaha melancarkan serangan terhadap tentara salib lewat darat dan laut. Al-Afdhal juga mencoba dua kali meminta bantuan dari Damaskus untuk melawan tentara salib.

Pada tahun 497-498 H/1104-1105 M, gabungan tentara Fatimiyah dari Mesir dan Damaskus bertempur dengan tentara salib di Jaffa dan Ascalon, namun hasil pertempuran itu tidak jelas. Operasi-operasi perang pada tahun 498-499 H/1105-1106 M, 505-506 H./1111-1112 M, dan 506-507 H/1112-1113 M, dilancarkan dari Ascalon. Pada tahun 503 H/1109 M, Tripoli menyerah dan tentara salib menyatakan berdirinya Negara Tentara Salib Ke Empat di sana. Ironisnya, armada Fatimiyah yang dikirim untuk mempertahankan Tripoli, baru tiba di sana setelah delapan hari kota itu ditaklukkan.[57]

Sebaliknya, akibat dari kemenangan yang diraih dengan mudah ini, tentara salib merasa kuat untuk menyerang Mesir sendiri. Baldwin, raja Yerussalem, tiba di Alfarama dan Tinnis pada tahun 511 H/ 1117 M. Ibn Zhafir[58] mencatat operasi militer Baldwin dengan pembakaran Masjid utama dan Masjid-masjid lain di Al-Farama, termasuk gerbang kota oleh tentara salib. Sesudah itu, Fatimiyah mundur ke dalam perbatasan mereka dan upaya perlawanan Fatimiyah semakin jarang karena semakin banyak garis pantai yang jatuh ke tangan tentara salib. Beberapa pemimpin lokal Fatimiyah berusaha mempertahankan semangat perlawanan terhadap pendudukan tentara salib. Mereka berusaha untuk membunuh dan menawan beberapa komando dan para pucuk pimpinan tentara salib. Mu'een al Dawlah Saqman, misalnya, berperang bersama Shams al Dawlah Jakramesh ketika Harran dikepung tentara salib pada tahun 497 H/1103 M. Mereka

[57] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 99.
[58] *Ibid,* hlm. 100.

berdua mulai berhubungan satu sama lain, kemudian bersumpah untuk menghadapi tentara salib di daerah Al Khabour dengan kekuatan lebih dari 10.000 tentara dari berbagai bangsa. Di antara mereka ada yang berasal dari Turki, Arab dan Kurdi. Tentara gabungan ini bertemu dengan tentara salib di tepi sungai Al-Bleekh dan berhasil menaklukkan musuh. Mereka dapat menangkap Baldwin dan menjualnya sebagai budak seharga 35 Dinar, di samping membebaskan 160 orang Islam yang menjadi tawanan tentara salib. Dalam pertempuran itu, tidak kurang dari 12 000 tentara salib terbunuh dalam pertempuran ini.

Namun secara umum, perlawanan Fatimiyah memperlihatkan ketidak-efektifannya. Sedikit banyaknya hal ini dipengaruhi oleh pertentangan di kalangan para pemimpin. Misalnya, penduduk Ascalon yang mulanya berusaha mempertahankan kota mereka dari serbuan tentara salib kemudian disibukkan oleh pertentangan internal yang berujung pada perang saudara. Di Damaskus, pertentangan antara Bakhtash dan Tughteghin dalam memperebutkan kekuasaan atas kota tersebut telah mengaburkan siapa yang menjadi musuh sebenarnya.

Pada pertempuran tahun 498 H/1105 M, Fatimiyah yang didukung lebih dari 300 pasukan kavaleri dari Damaskus berhadapan dengan tentara salib yang bekerjasama dengan tentara Baktash di bawah komando Bakhtash bin Tatash. Sumber-sumber modern, seperti halnya sumber abad pertengahan, umumnya menyalahkan Fatimiyah karena tidak banyak aktifitas militer dilancarkan dalam menghadapi ekspansi tentara salib.

Sebenarnya, selama periode vital ekspansi tentara salib, terutama di pantai, telah menawarkan kesempatan besar bagi Fatimiyah untuk menghentikan ancaman itu. Apalagi, pada periode tersebut Fatimiyah berhasil merebut kembali beberapa wilayahnya yang dikuasai Saljuk. Akan tetapi, semangat Fatimiyah berorientasi pada masa lalu. Sebagaimana ditunjukkan Brett, pembentukan Negara Tentara Salib di Yerussalem telah mengakhiri ambisi perebutan wilayah di Suriah yang mungkin dimiliki Fatimiyah dan telah mengantarkannya pada periode isolasi Mesir yang berlangsung lama. Sebaliknya, Kohler berpendapat bahwa Fatimiyah tidak ingin para penguasa Saljuk Suriah menjadi tetangga dekat mereka. Fatimiyah lebih suka mempertahankan sebuah daerah penyangga antara mereka dan Saljuk. Oleh karena itu, serangan Fatimiyah terhadap tentara salib diarahkan terutama untuk mempertahankan pelabuhan-pelabuhan

Suriah. Dengan begitu, kepentingan-kepentingan mereka yang bersifat langsung sebagai penguasa maritim menjadi dipertaruhkan. Artinya, perlawanan Fatimiyah terhadap tentara salib sangat mungkin tidak sungguh-sungguh. Apa pun faktanya, tentara Fatimiyah dan armada lautnya sebenarnya cukup mampu menghadapi tentara salib.[59] Penulis sejarah dari Aleppo, al-'Azhimi,[60] menjelaskan pada tahun 489 H/1095-1096 M, Kaisar Alexius telah "mengirim surat kepada kaum Muslim untuk memberitahukan mereka tentang kehadiran pasukan kaum Frank." Besar kemungkinan surat tersebut ditujukan kepada al-Afdhal, wazir dan penguasa *de facto* Fatimiyah, karena sejak lama Kaisar Alexius telah bekerja sama dengan Fatimiyah dalam menghadapi Saljuk. Surat tersebut merupakan informasi paling awal tentang kehadiran tentara salib di Timur.[61]

Namun, sejak awal Fatimiyah pada dasarnya tidak pernah mampu memperhitungkan maksud, tujuan, dan kekuatan ekspansi tentara salib ke Dunia Islam. Energi dan perhatian Fatimiyah begitu tersita oleh perpecahan internal dan konfrontasi militer menghadapi Saljuk. Invasi Saljuk ke Suriah pada 1070-an di bawah pimpinan Atsiz masih menyisakan trauma bagi Fatimiyah.[62] Dalam pandangan al-Afdhal, tentara salib tidak lebih dari sekedar bantuan militer dari penguasa Kristen Eropah kepada Byzantium dalam menghadapi ekspansi Saljuk di Asia Kecil. Sebagai penguasa Fatimiyah, al-Afdhal tidak melihat itu sebagai ancaman karena sejak lama Fatimiyah mempunyai hubungan baik dengan Byzantium. Sebaliknya, kedatangan tentara salib merupakan kesempatan emas untuk memulihkan kekuasaan Fatimiyah di Suriah.[63]

Dengan kata lain, al-Afdhal secara jelas mengambil kebijakan mendukung tentara salib dan yakin bahwa waktu untuk membalas dendam bangsa Arab, tepatnya kaum Syi'ah, terhadap Saljuk sudah tiba. Ketika Antiokhia sedang dikepung tentara salib pada tahun 491 H/1098 M, al-Afdhal mengirim utusan menghadap para pemimpin tentara salib. Pertemuan itu menghasilkan kesepakatan saling menguntungkan bahwa setelah Saljuk dikalahkan,

---

[59] *Ibid,* hlm. 100-101.
[60] *Ibid,* hlm. 56.
[61] *Ibid*.
[62] *Ibid,* hlm. 57.
[63] Said Abdul Fattah Asyur, *Kronologi Perang Salib,* (Jakarta: Fikahati Aneska, 1993), hlm. 132.

Suriah di sebelah Utara untuk pasukan salib dan Palestina di selatan untuk Fatimiyah.[64] Dengan perjanjian itu al-Afdhal berharap tentara salib dapat mendirikan sebuah wilayah penyangga antara Fatimiyah dan Saljuk.

Menurut keterangan Ibn Zhafir, dalam pertimbangan al-Afdhal adalah lebih baik tentara salib menduduki pelabuhan-pelabuhan Suriah, sehingga mereka bisa mencegah penyebaran dan pengaruh Saljuk ke wilayah-wilayah Fatimiyah. Itulah sebabnya Fatimiyah sangat bersuka cita ketika menyaksikan Antiokhia ditaklukkan tentara salib tanpa dapat dihalangi, baik oleh Ridhwan, penguasa Saljuk di Aleppo, dan Duqqaq, penguasa Saljuk di Damaskus, bahkan oleh Burkyaruq, penguasa Saljuk di Baghdad.[65]

Bagi al-Afdhal, kejatuhan Antiokhia tersebut barangkali merupakan titik balik dari keperkasaan Saljuk dan ia percaya bahwa tentara salib tidak akan bergerak ke selatan. Maka sepanjang tahun 490-491 H/1097-1098 M, di saat Saljuk harus menghadapi ekspansi tentara salib di wilayah utara Suriah, tentara Fatimiyah di bawah pimpinan al-Afdhal menduduki Tyre, lalu mendominasi Al-Quds pada bulan Februari 1098 M. Dari Al-Quds al-Afdhal melakukan serangan ke Yerussalem dengan mengakhiri kekuasaan Saljuk dari keluarga Artuqid, Sukman dan saudaranya, Il Ghazi. Dalam waktu singkat wilayah kekuasaan Fatimiyah kemudian makin melebar sampai jauh ke Utara, meliputi wilayah sungai Aleppo, dan ke Timur sampai wilayah Yordan.[66]

Penguasa Fatimiyah di beberapa negara kota juga mengambil sikap pragmatis atas kehadiran tentara salib. Ibn Ammar yang merupakan seorang hakim mendeklarasikan kemerdekaan Tripoli. Ia menyatakan kesediannya membayar sejumlah uang dan menyediakan penunjuk jalan ke Yerussalem bila negeri mereka tidak diganggu tentara salib. Penguasa Sheezat membuat perjanjian dengan Raymond Duke di kota Mosyaf. Dengan imbalan kota Homs, mereka bersedia memenuhi kebutuhan

---

[64] *Ibid*, hlm. 133. Sulit untuk menilai seberapa jauh sebenarnya keterangan ini dapat dipandang sebagai propaganda anti-Fatimiyah yang ditiupkan oleh sejarawan Sunni, namun sebagai pertimbangan—dan terutama mengingat kesaksian al-'Azhimi—bukti-bukti itu sangat berpengaruh. Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 58-59.

[65] Asyur, *Kronologi, Ibid*.

[66] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 55.

logistik dan menyediakan dua orang penunjuk jalan bagi tentara salib selama melewati daerahnya.[67]

Demikianlah, penguasa Fatimiyah, baik di Mesir maupun di daerah, hanya peduli bagaimana memanfaatkan tentara salib untuk membantu mereka mengalahkan Saljuk dan tidak mau tahu apa yang telah dilakukan tentara salib terhadap umat Islam.[68] Akan tetapi, ketika Fatimiyah menyadari kekeliruan mereka, tentara salib menjadi begitu perkasa di hadapan mereka. Ternyata kesepakatan tersebut hanyalah taktik tentara salib untuk melicinkan jalan mencapai tujuan Perang Salib, yaitu membebaskan Yerussalem tanpa menemui kendala yang berarti. Segera setelah Yerussalem dikepung tentara salib, al-Afdhal mengirim utusan kepada para pemimpin tentara salib untuk membatalkan niat mereka. Oleh karena permintaannya tidak ditanggapi, al-Afdhal memimpin sendiri tentara Fatimiyah dalam jumlah besar ke Palestina. Namun, al-Afdhal beserta tentaranya tidak mampu menghadapi kekuatan tentara salib. Mereka kemudian mundur ke Kairo.

Kejatuhan Yerussalem dicatat dengan penuh celaan oleh sejarawan Ibn Zhafir sebagai kesalahan al-Afdhal tentang tentara salib. "Ia telah memupus harapan pantai Timur Suriah yang masih dalam kekuatan umat Islam, dan setelah itu al-Afdhal tidak memimpin perang secara pribadi melawan mereka,"[69] tentara salib.

Menurut Asyur, sebenarnya al-Afdhal telah melakukan beberapa usaha untuk mempertahankan Yerussalem. Sungguhpun kekuasaan Fatimiyah terbentang dari wilayah sungai Kalab di bagian Selatan pantai Suriah sampai ke Palestina, tetapi al-Afdhal mendapat kesulitan dalam menentukan dan menempatkan tentara Fatimiyah yang cukup tangguh dan sanggup menjaga serta mengawasi seluruh wilayah kekuasaan mereka. Al-Afdhal kemudian memutuskan untuk memusatkan seluruh kekuatan pertahanan Fatimiyah di dalam kota Yerussalem karena ia yakin di sanalah tujuan tentara salib. Sedangkan pertahanan di sekitar wilayah pantai cukup diawasi oleh armada laut saja.[70] Setelah kejatuhan Yerussalem, tentara salib terus menaklukkan berbagai kota di Palestina.

---

[67] *Ibid*.
[68] Asyur, *Kronologi, Ibid*.
[69] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 99-100.
[70] Asyur, *Kronologi,* hlm.135.

Antara tahun 493-495 H/1099-1101 M, Jaffa, Al-Quds, Al-Sawad, Qeisarya, Haifa, dan menduduki Arsouq secara damai. Hanya Ascalon, kota pelabuhan yang menjadi pangkalan militer dan dana setiap tahun kepada Fatimiyah yang tetap dapat bertahan.

Sementara itu, aktivitas Fatimiyah di Suriah Utara dan Palestina tidakberhenti sama sekali, meskipun Ibn Zhafir mengatakan bahwa "sebagian besar kota-kota Suriah dan negara tersebut terpecah di antara bangsa Turki dan kaum Frank" Fatimiyah berusaha melancarkan serangan terhadap tentara salib lewat darat dan laut. Al-Afdhal juga mencoba dua kali meminta bantuan dari Damaskus untuk melawan tentara salib.

Pada tahun 497-498 H/1104-1105 M, gabungan tentara Fatimiyah dari Mesir dan Damaskus bertempur dengan tentara salib di Jaffa dan Ascalon, namun hasil pertempuran itu tidak jelas. Operasi-operasi perang pada tahun 498-499 H/1105-1106 M, 505-506 H./1111-1112 M, dan 506-507 H/1112-1113 M, dilancarkan dari Ascalon. Pada tahun 503 H/1109 M, Tripoli menyerah dan tentara salib menyatakan berdirinya Negara Tentara Salib Ke Empat di sana. Ironisnya, armada Fatimiyah yang dikirim untuk mempertahankan Tripoli, baru tiba di sana setelah delapan hari kota itu ditaklukkan.[71]

Sebaliknya, akibat dari kemenangan yang diraih dengan mudah ini, tentara salib merasa kuat untuk menyerang Mesir sendiri. Baldwin, raja Yerussalem, tiba di Alfarama dan Tinnis pada tahun 511 H/ 1117 M. Ibn Zhafir[72] mencatat operasi militer Baldwin dengan pembakaran Masjid utama dan Masjid-masjid lain di Al-Farama, termasuk gerbang kota oleh tentara salib. Sesudah itu, Fatimiyah mundur ke dalam perbatasan mereka dan upaya perlawanan Fatimiyah semakin jarang karena semakin banyak garis pantai yang jatuh ke tangan tentara salib. Beberapa pemimpin lokal Fatimiyah berusaha mempertahankan semangat perlawanan terhadap pendudukan tentara salib. Mereka berusaha untuk membunuh dan menawan beberapa komando dan para pucuk pimpinan tentara salib. Mu'een al Dawlah Saqman, misalnya, berperang bersama Shams al Dawlah Jakramesh ketika Harran dikepung tentara salib pada tahun 497 H/1103 M. Mereka

---

[71] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 99.
[72] *Ibid,* hlm. 100.

berdua mulai berhubungan satu sama lain, kemudian bersumpah untuk menghadapi tentara salib di daerah Al Khabour dengan kekuatan lebih dari 10.000 tentara dari berbagai bangsa. Di antara mereka ada yang berasal dari Turki, Arab dan Kurdi. Tentara gabungan ini bertemu dengan tentara salib di tepi sungai Al-Bleekh dan berhasil menaklukkan musuh. Mereka dapat menangkap Baldwin dan menjualnya sebagai budak seharga 35 Dinar, di samping membebaskan 160 orang Islam yang menjadi tawanan tentara salib. Dalam pertempuran itu, tidak kurang dari 12.000 tentara salib terbunuh dalam pertempuran ini.

Namun secara umum, perlawanan Fatimiyah memperlihatkan ketidak-efektivannya. Sedikit banyaknya hal ini dipengaruhi oleh pertentangan di kalangan para pemimpin. Misalnya, penduduk Ascalon yang mulanya berusaha mempertahankan kota mereka dari serbuan tentara salib kemudian disibukkan oleh pertentangan internal yang berujung pada perang saudara. Di Damaskus, pertentangan antara Bakhtash dan Tughteghin dalam memperebutkan kekuasaan atas kota tersebut telah mengaburkan siapa yang menjadi musuh sebenarnya.

Pada pertempuran tahun 498 H/1105 M, Fatimiyah yang didukung lebih dari 300 pasukan kavaleri dari Damaskus berhadapan dengan tentara salib yang bekerjasama dengan tentara Baktash di bawah komando Bakhtash bin Tatash. Sumber-sumber modern, seperti halnya sumber abad pertengahan, umumnya menyalahkan Fatimiyah karena tidak banyak aktifitas militer dilancarkan dalam menghadapi ekspansi tentara salib.

Sebenarnya, selama periode vital ekspansi tentara salib, terutama di pantai, telah menawarkan kesempatan besar bagi Fatimiyah untuk menghentikan ancaman itu. Apalagi, pada periode tersebut Fatimiyah berhasil merebut kembali beberapa wilayahnya yang dikuasai Saljuk. Akan tetapi, semangat Fatimiyah berorientasi pada masa lalu. Sebagaimana ditunjukkan Brett, pembentukan Negara Tentara Salib di Yerussalem telah mengakhiri ambisi perebutan wilayah di Suriah yang mungkin dimiliki Fatimiyah dan telah mengantarkannya pada periode isolasi Mesir yang berlangsung lama. Sebaliknya, Kohler berpendapat bahwa Fatimiyah tidak ingin para penguasa Saljuk Suriah menjadi tetangga dekat mereka. Fatimiyah lebih suka mempertahankan sebuah daerah penyangga antara mereka dan Saljuk. Oleh karena itu, serangan Fatimiyah terhadap tentara salib diarahkan terutama untuk mempertahankan pelabuhan-pelabuhan

Suriah. Dengan begitu, kepentingan-kepentingan mereka yang bersifat langsung sebagai penguasa maritim menjadi dipertaruhkan. Artinya, perlawanan Fatimiyah terhadap tentara salib sangat mungkin tidak sungguh-sungguh. Apa pun faktanya, tentara Fatimiyah dan armada lautnya sebenarnya cukup mampu menghadapi tentara salib.[73]

3. Reaksi Saljuk

Dunia Islam telah lama bertetangga dengan Byzantium. Hubungan dengan Byzantium telah mengalami pasang surut selama perluasaan kekuasaan Dunia Islam. Ketika Saljuk muncul menjadi Dinasti yang membela kepentingaan Abbasiyah, sebagian wilayah kekuasaan Byzantium jatuh ke tangan Saljuk. Kemenangan Saljuk pada pertempuran di Manzikert akhirnya menjadi awal bagi perluasan wilayah kekuasaan Islam di Asia Kecil. Dalam hubungan demikian, bisa dimengerti bahwa pada awalnya terdapat kebingungan mengenai identitas siapa sebenarnya tentara salib. Para penulis sejarah dari kalangan Muslim seperti al-Abiwardi, misalnya, dalam ratapannya mengenai kejatuhan Yerussalem, menyebut tentara salib sebagai *al-Rum*, istilah yang biasa digunakan untuk Byzantium. Kebingungan mengenai identitas tentara salib juga melanda Ibn Syaddad sehingga ia mencampuradukkan istilah Byzantium dan kaum Frank dalam karyanya tentang geografi Suriah Utara.

Menurut Hillenbrand, al-Sulami merupakan sejarawan Islam pertama yang mendeskripsikan tentang tentara salib beserta tujuan-tujuan mereka secara sangat jelas dalam kitab *Al-Jihad*.[74] Qilij Arslan yang menjadi Sultan Saljuk setidaknya juga mengalami kebingungan yang sama. Ketika ia mengetahui tentara dalam jumlah besar bergerak menyeberangi Anatolia, Qilij Arslan menganggap mereka sebagai armada bantuan Eropa kepada Byzantium. Hal ini terlihat dari tindakan pencegahan yang dilakukan Alp Arslan beserta tentaranya. Setelah Qilij Arslan berhasil menghancurkan rombongan tentara Peter Sang Petapa di Perbatasan Nicaea. Oleh karena itu, ia tidak begitu khawatir ketika mendengar Dorylaeum dikepung tentara salib. Qilij Arslan lebih berkonsentrasi mengamankan daerah perairan

[73] *Ibid*, hlm. 100-101.
[74] *Ibid*, hlm. 92.

di sepanjang pantai Asia Kecil. Al-Qalanisi menyebutkan percobaan-percobaan yang dilakukan Qilij Arslan menghalangi laju tentara dari Byzantium menyeberangi Anatolia, "Ia maju menuju terowongan, jalur dan jalan yang harus dilalui para kaum Frank, dan sama sekali tidak menunjukkan rasa belas kasihan kepada mereka yang tertangkap ditangannya." Sementara itu, al-Azhimi melaporkan bahwa tentara Saljuk membakar armada-armada tentara salib dan menghadang jalur-jalur perairan.[75]

Qilij Arslan baru menyadari kekeliruannya setelah Dorylaeum jatuh dan ayahnya, Sulaiman Ibn Qutlumisy, menyerah di Nicaea kepada tentara salib. Sampai di sini, Qilij Arslan memperlihatkan kekeliruannya dalam memperhitungkani kekuatan tentara salib. Akan tetapi, sebagai Sultan Saljuk, ia tidak pernah mengetahui siapa dan apa tujuan tentara salib yang sebenarnya. Kekeliruan itu tidak hanya melanda Qilij Arslan, tetapi juga penguasa Sultan Saljuk di Baghdad, termasuk Khalifah Abbassiyah. Sejarawan Ibn al-Jawzi mencatat "banyak seruan untuk keluar dan memerangi kaum Frank (tentara salib) dan pengaduan semakin banyak dari berbagai tempat,"[76] tetapi Baghdad sangat tidak responsif menanggapinya. Dengan kata lain, kehadiran tentara salib yang menyerang Dunia Islam tidak lebih dari suatu insiden perbatasan, suatu kelanjutan dari pertempuran-pertempuran yang telah berlangsung selama ini dengan Byzantium.[77]

Baik Saljuk maupun Abbasiyah tidak tertarik untuk ikut campur dalam urusan masing-masing daerah. Bagi mereka, ekspansi tentara salib, dilihat dari pusat, hanyalah sebuah episode yang tidak penting. Dunia Islam menghadapi masalah yang lebih besar, yang jauh lebih menyusahkan umat di banding ekspansi tentara salib.[78] Sebagai akibatnya, perlawanan terhadap ekspansi tentara salib menjadi urusan masing-masing daerah. Para pemimpin Saljuk di daerah harus berjuang sendirian. Di Asia Kecil, setelah jatuhnya Nicaea ke tangan tentara salib, Saljuk Rum dan Bani Dansyimund, yang sebelumnya berseteru, "beradu punggung untuk bersama-sama menghadapi serangan dari pasukan salib." Qilij

---

[75] *Ibid*, hlm. 70.

[76] *Ibid*, hlm. 101-102.

[77] W. Mongomery Watt, *Kejayaan Islam,* terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, Yogyakarta, 1990), hlm. 254-255.

[78] Armstrong, *Perang Suci,* hlm. 584.

Arslan dan al-Ghazi secara bersama-sama ikut berjuang di medan tempur, dan Darylaeum menjadi tempat ajang pertempuran yang maha dahsyat."[79]

Selama periode penaklukkan itu, terdapat banyak misi dan delegasi para pemimpin dan penduduk yang ketakutan dari berbagai daerah datang ke Baghdad meminta bantuan. "Tuan rumah memang bercucuran air mata dan mengungkapkan simpati, tetapi Khalifah al-Mustazhhir tidak mengambil tindakan apapun. Khalifah hanya menyarankan agar delegasi-delegasi tersebut menghubungi Sultan Burkiyaruq."[80] Meskipun banyak panglima yang bergabung untuk membantu daerah menghadapi tentara salib, tetapi "kemudian keputusan ini berakhir dengan kegagalan."[81]

Dengan demikian, ketika delegasi dari Suriah meminta bantuan ke Baghdad, mereka tidak mendapat tanggapan berarti. Menurut Hillenbrand, hal itu bisa dipahami karena permohonan yang disampaikan itu seharusnya dialamatkan kepada pemimpin Saljuk di Suriah. Maka tidak ada seorangpun yang menolong Suriah yang tengah dikepung tentara salib. Sejarawan Ibn al-Jawzi mencatat: Mereka yang datang dari Suriah untuk mencari bantuan tiba (dari Baghdad) dan menceritakan nasib yang menimpa umat Islam. Kadi Abu Sa'ad al-Harawi, *qâdi Damaskus, berdiri di diwân* dan menyampaikan pidato yang membuat semua orang yang hadir bercucuran air mata. Seorang delegasi dari *diwân* tersebut datang kepada pasukan dan menceritakan bencana tersebut. Orang itu tetap sendiri.[82]

Tahun-tahun setelah kejatuhan Yerussalem ekspansi tentara salib semakin meluas, terutama aktivitas Tancred di Suriah utara. Perkembangan itu mendorong penguasa Saljuk di daerah kembali memohon bantuan Baghdad. Pada tahun 501 H/1108 M, delegasi dari Tripoli memohon bantuan Baghdad karena mereka kewalahan menghadapi tentara salib yang telah mengepung kota mereka selama lima tahun. Belakangan, delegasi yang dipimpin langsung oleh walikotanya harus pulang dengan kecewa sebagaimana misi mereka sebelumnya.[83] Nasib yang sama juga

---

[79] Asyur, *Kronologi,* hlm 67-68.

[80] Philip K Hitti, *History of The Arabs,* Terj. Dedi Slamet Riyadi dan Qamarudin SF(Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 610-611.

[81] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 102.

[82] Hillenbrand, *Perang Salib, Ibid.*

[83] Philip K. Hitti, *History,* hlm. 610-611.

dialami pemuka Aleppo yang melakukan perjalanan panjang menyeberangi padang pasir pada tahun 504 H/1111 M, untuk memohon bantuan secara pribadi melawan ancaman dan serbuan pasukan tentara salib yang berkepanjangan.

Sejarawan Ibn al-'Adim mencatat delegasi itu pada hari Jum'at pertama bulan Sya'ban 504 H/Februari 1111 M, secara terbuka memohon bantuan di Masjid Sultan. Oleh karena tidak mendapat tanggapan kemudian, "mereka mencegah khotib menyampaikan khotbah, (mereka) menyeru umat Islam untuk melawan tentara salib, dan mereka merusak beberapa mimbar." Ibn al-Qalanisi menulis dengan cara yang sama: "Mereka mengusir khotib dari mimbar dan menghancurkannya berkeping-keping, mereka menjerit dan menangisi kemalangan yang menimpa umat Islam di tangan tentara salib, pembunuhan atas para pria dan perbudakan atas kaum perempuan."[84]

Seminggu kemudian, di Masjid Khalifah delegasi dari Aleppo tersebut secara sengaja membuat kekacauan sebagai bentuk protes dan mempermalukan gelar dan penguasa *de facto* negara Islam yang tidak responsif. Khalifah al-Mustazhhir merasa tidak senang karena kejadian itu bertepatan dengan kedatangan menantunya dari Isfahan. Sultan Burkyaruq meminta Khalifah al-Mustazhhir menahan diri agar tidak menghukum utusan tersebut. Sebaliknya, Burkyaruq mengirim tentara untuk membantu mereka menghadapi tentara salib.[85] Begitulah, "sang pemimpin kaum beriman", bersikap pasif ketika berlangsung drama paling spektakuler dalam sejarah hubungan Islam-Kristen.[86]

Sebagai Sultan Saljuk Agung di Baghdad, Burkyaruq yang terjebak dalam perebutan kekuasaan dengan saudaranya, Muhammad, memiliki rencana sendiri untuk mengirimkan bantuan ke Suriah. Ia telah menyiapkan sejumlah pasukan menuju Suriah dan secara terbuka mengumumkan misinya tidak lain adalah mengatasi ekpansi tentara salib. Pasukan-pasukan tersebut dipimpin oleh para Gubernur Mosul yang bekerja di bawah pengawasan Sultan Muhammad. Akan tetapi, perlawanan mereka sangat tidak mengesankan. Mawdud, Gubernur Mosul, bersama Sultan

---

[84] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 102-103.
[85] *Ibid.*
[86] Philip K. Hitti, *History,* hlm. 610-611.

Saljuk Muhammad memimpin serangan yang diarahkan secara khusus ke Edessa pada tahun 503 H/1110 M. Dalam serangan itu, Mawdud mendapat bantuan dari dua pemimpin Saljuk Suriah, yaitu Sukman al-Qutbi dari Akhlat dan Najmuddin Il Ghazi dari Mardin.

Serangan ini gagal, Muhammad kemudian membiayai satu pasukan pada tahun 504-505 H/1111-1112 M, untuk kembali ke Suriah. Sekali lagi di bawah komando Mawdud, bersama dengan sejumlah panglima dari wilayah-wilayah Saljuk lainnya, tetapi kembali serangan tersebut gagal total. Ridhwan, Pangeran Saljuk yang membentuk aliansi dengan Tancred, mengundang pasukan tersebut untuk datang ke Aleppo. Akan tetapi, ketika pasukan tersebut telah benar-benar sampai di ditembok kota Aleppo, Ridhwan menutup gerbangnya di depan mereka. Seketika itu juga tentara Saljuk curiga dan segera berubah menjadi kemarahan besar karena gerbang tidak juga dibuka setelah 17 hari. Akibatnya, suatu tindakan penghancuran dan perampasan di wilayah sekitar Aleppo justru dilakukan oleh tentara Saljuk juga. Dengan demikian, kampanye besar-besaran yang disponsori Sultan Burkyaruq dalam menghadapi tentara salib berhenti secara memalukan dan tanpa hasil. Kejadian ini telah memperlemah posisi Suriah dalam menghadapi tentara salib. Meskipun Sultan Muhammad kembali melancarkan pada bulan Rabiul Akhir 509 H/ September1115 M, dalam pertempuran Danith itu mereka dengan mudah dikalahkan tentara salib Antiokhia pimpinan Roger. Kekalahan ini menandai berakhirnya serangan Saljuk Suriah terhadap tentara salib.[87]

Perlawanan Saljuk terhadap tentara salib pada masa berikutnya dilakukan oleh mereka yang tinggal berdekatan dengan Negara Tentara Salib. Penguasa Saljuk Artuqid di Mardin, il-Ghazi yang berkuasa di Aleppo dapat ditunjuk sebagai contoh. Ia mendapat kemenangan gemilang pada tahun 513 H/1119 M, dalam pertempuran yang kemudian dikenal sebagai pertempuran Balath atau Ladang Darah. Pemimpin tentara salib, Roger tewas. Ibn al-Qalanisi mencatat Pasukan-pasukan sekumpulan massa tak berdaya, termasuk prajurit berkuda dan pejalan kaki, dengan kuda-kuda dan senjata-senjata mereka, sehingga tidak seorang pun dari mereka dapat meloloskan diri untuk mengabarkan hal itu. Pemimpin mereka Roger, ditemukan tergeletak di antara mayat-mayat.

[87] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 103-104.

Banyak saksi mata pertempuran ini, melihat banyak kuda yang bergelimpangan di tempat itu seperti landak karena begitu banyaknya anak panah yang menancap di tubuh kuda-kuda itu. Kemenangan ini merupakan salah satu kemenangan luar biasa, dan limpahan pertolongan Tuhan seperti itu tidak pernah diberikan pada Islam masa lalu. Ini merupakan kemenangan besar pertama yang diraih atas tentara salib. Apalagi kemenangan itu diraih tanpa bantuan dari Baghdad. Namun, kemenangan itu hanya sekali, dan Il Ghazi tidak melanjutkan dengan melancarkan serangan ke Antiokhia.[88]

Reaksi Saljuk pada garis besarnya tidaklah berbeda dengan Fatimiyah, terkesan lamban. Sementara itu, Suriah menjadi terpecah sedemikian rupa sehingga kehadiran Negara Tentara Salib tidak banyak mengganggu dalam waktu yang lama. Beberapa *atabeg* Saljuk Mosul, yang secara resmi menyandang otoritas atas Suriah, berniat membangun kerajaan sendiri.[89] Pada tahun-tahun berikutnya, kekuasaan Saljuk Agung atas Suriah dan Palestina secara perlahan terus memudar. Tidak ada lagi para pemimpin yang kuat. Saljuk tenggelam ke dalam pertikaian internal dan ambisi-ambisi oportunis para *atabeg*.

Dengan kata lain, Mereka bukannya bersatu memerangi tentara salib, mereka malah membuat perjanjian unilateral dan beberapa bersedia membayar upeti kepada Negara Tentara Salib. Para penguasa Saljuk di Suriah, dengan kekuasaan yang terpusat di satu kota seperti Aleppo dan Damaskus, sedikit pun tidak memiliki niat untuk mengorbankan kepentingan politik mereka sendiri demi membangun solidaritas Islam. Di balik aliansi-aliansi oportunis yang dibuat antara kaum Muslim dan Negara Tentara Salib, terdapat solidaritas Pan-Suriah melawan pihak luar. “Kami tidak menginginkan seorangpun dari Timur,” menjadi teriakan para *atabeg* di Suriah menolak dominasi Baghdad.[90]

---

[88] *Ibid*, hlm. 106-107.

[89] Ira M. Lapidus, *Sejarah Umat Islam*, Bagian Kesatu dan Dua (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 540-542.

[90] Hillenbrand, *Perang Salib, Ibid.*

4. Kebangkitan Atabeq Zengi

Kebuntuan politik dan militer yang melanda Dunia Islam menghadapi ekspansi tentara salib telah meningkatkan aktifitas *atabeq* Suriah. Adalah Imad al-Din Zengi, *atabeq* bermata biru dari Mosul yang kemudian muncul membawa harapan kepada umat Islam. Lahir sebagai anak seorang budak Malik Syah, Sultan Saljuk di Baghdad, Zengi memulai karirnya dengan sebagai Panglima tentara Saljuk Rum yang berhasil memenangkan dalam memerangi tentara salib di beberapa pertempuran. Zengi memperlihatkan kecakapan dan efisiensi yang tinggi ketika Sultan Saljuk Rum menugaskannya mengurusi negara kota Basra dan Waset di Iraq. Atas reputasi itu, Zengi ditunjuk menjadi *atabeq* di Mosul pada tahun 521 H/1128 M. Setahun kemudian, tepatnya pada bulan suci Muharram tahun 522 H/1129 M, ia mengambil alih kekuasaan atas Aleppo.

Dalam pandangan Zengi, Aleppo merupakan kunci kekuatannya di Suriah, Zengi kemudian mengarahkan perhatiannya ke Damaskus. Untuk melaksanakan niatnya itu, Zengi memaksa Sultan Tughteghin untuk memberinya otoritas mutlak atas seluruh Suriah dan Irak Utara. Dengan mengomandani basis perlawanan di kedua wilayah itu, Zengi bermaksud membentuk sebuah konsolidasi negara-negara Muslim di Mesopotamia dan Suriah Utara. Upaya Zengi untuk mempersatukan umat Islam pada awalnya tidak langsung menghadapi tentara salib, melainkan ditujukan untuk memenangkan teritorial, baik dari penguasa Muslim maupun penguasa Kristen.[91] Oleh karena perhatian utamanya adalah Damaskus karena kota ini menjadi kunci untuk dapat merebut kembali Palestina, pada tahun 522 H/1129 M, ia bersama tentara Mosul berangkat untuk mengambil alih kota tersebut. Akan tetapi, dalam perjalanan mereka bertemu dengan tentara salib pimpinan Baldwin di luar kota Damaskus dan Zengi mengalahkannya.

Zengi kemudian mengurungkan niat menguasi Damaskus karena Dinasti Burid yang menjadi penguasa di sana bersekutu dengan Raja Fulk dari Negara Tentara Salib Yerussalem. Ia ke kemudian beroperasi di sepanjang jalur antara Mesopotamia sampai Mediterania. Ia menduduki kembali kota-kota Hama, Homs, Ba'albek, Saruj, Dara, Ma'ra, Kafr Taleb, Al-Akrad,

[91] Ira M. Lapidus, *Sejarah*, hlm. 542.

Sahrazour, Al-Hadeetha dan banyak lagi kota-kota lain serta benteng Al-Syur di wilayah Abu Bakar, benteng Al-Hamidia, benteng Ba'rin dan benteng Al-Ashhab dan lainnya di Kurd Hakaria. Zengi kemudian mendirikan Dinasti Zengi pada tahun 520 H/1127 M. Dinasti yang bertahan sampai tahun 1262 M, menurut Hitti, bisa jadi merupakan kerajaan terbesar yang pernah didirikan oleh kalangan *atabeq.*[92] Rahasia kemenangan Zengi bukanlah satu-satunya pada kekuatan militer tentara Mosul, tetapi ada pada sistem inteljen yang rumit dan mengesankan. Zengi selalu tahu berbagai kejadian yang terjadi di Bahgdad, Damaskus, Antiokhia, bahkan Yerussalem.

Kehadiran Zengi sebagai penguasa membawa harapan bagi umat Islam. Meskipun ia membuat takut banyak orang tapi sekaligus sangat dihormati karena Zengi adalah tipe penguasa yang tak suka menjarah kota yang ditaklukkan. Bala tentaranya selalu ditarik mundur dari wilayah yang ditaklukan sehingga rakyat dapat menikmati kado kemenangan mereka. Ia sendiri bertahan tinggal dalam tenda selama 18 tahun operasi militer menghadapi tentara salib. Zengi, sebagaimana digambarkan Ibn al-Atsir, merupakan sosok yang mampu membangun kembali masyarakat dari kehancuran, "Sebelum kedatangannya, ketiadaan pemimpin yang kuat untuk menegakkan keadilan dan kehadiran orang Kristen yang amat dekat itu telah membuat negeri itu menjadi liar, tetapi Zengi menyemaikan bunga kembali."[93]

Berbekal kedekatan dengan Baghdad, pada tahun 534 -535 H/1139 - 1140 M, Zengi untuk kedua kalinya berusaha menaklukkan Damakus. Ketika Zengi mengepung kota Damaskus, Mu'in al Din Ans, penguasa Damaskus mendapat dukungan penuh dari Raja Negara Tentara Salib Yerussalem. Sejarawan Usamah Ibn Munqidh yang mewakili Zengi dalam negosiasi, akhirnya menerima kota Banjas yang ditawarkan Mu'in al Din Ans sebagai pengganti Damaskus Gagal menguasai Damaskus, Zengi kemudian mengalihkan perhatiannya ke Edessa, salah satu Negara Tentara Salib. Edessa adalah negara yang secara geografis terletak paling utara dari keempat Negara Tentara Salib, sekaligus negara yang paling lemah. Dalam pandangan Zengi, dengan menguasai Edessa secara subtansial

---

[92] Philip K. Hitti, *History,* hlm. 822.
[93] Armstrong, *Perang Suc*i, hlm. 309.

akan memperlemah posisi tentara salib di Suriah. Dan Kesempatan itu tiba pada tahun 538 H/1143 M, ketika Kaisar Byzantium, John II Comnenus dan Raja Yerussalem Fulk dari Anjou meninggal dunia. Joscelin yang menjadi penguasa Edessa tengah terlibat perselisihan dengan Raja Tripoli dan Pangeran Antiokhia. Pada saat Edessa tidak memiliki sekutu yang kuat, Zengi dengan cepat bergerak ke utara untuk mengepung Edessa. Setelah 1 bulan pengepungan, pada tanggal 6 Jumadil Akhir 539 H/24 Desember 1144 M, kerajaan Edessa akhirnya takluk. Manasses dari Hierges, Philip dari Milly yang dikirim Raja Yerussalem untuk membantu, tetapi mereka sudah terlambat. Dengan kemenangan itu, Zengi juga mengambil alih kekuasaan seluruh kota yang berada di bawah kerajaan Edessa di Peninsula, sebagaimana ia juga membebaskan semua kota yang berada di bawah kekuasaan tentara salib di bagian timur sungai Eufrat.

Peristiwa kejatuhan Edessa menjadi kekalahan yang menyakitkan bagi Eropa, yang kemudian menjadi pemicu Perang Salib Kedua. Sebaliknya, bagi umat Islam kemenangan itu secara tidak langsung telah menghilangkan retaknya kepercayaan antara umat Islam di Suriah dan di Irak. Dialah seorang 'Palu–Pemukul' paling keras terhadap kekuatan tentara salib. Zengi sebagai satu-satunya tokoh utama yang pertama berperan dalam kebangkitan umat Islam melawan tentara salib.[94]

Khalifah Abbasiyah di Baghdad memberinya banyak gelar. Setelah kemenangan ini, semua orang mengharapkan Zengi merebut kembali Yerussalem. Akan tetapi, pada tanggal 5 Rabiul Awal 541 H/30 September 1146 M, Imaduddin Zengi dibunuh oleh salah seorang kasim pelayannya, seorang keturunan bangsa Frank. Sang Pahlawan meninggal pada usia yang ke 60 tahun saat pengepungan benteng Ja'bir. Pada malam ketika Zengi wafat, anaknya yang kedua yang bernama Nuruddin, memasuki tenda tempat jenazah ayahnya terbaring dan kemudian memindahkan cincin stempel dari jari jenazah ayahnya ke jarinya sendiri, sebagai tanda ia siap melanjutkan misi ayahnya.[95]

---

[94] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 139.
[95] Armstrong, *Perang Suci*, hlm. 310-311.

5. Seruan Jihad

Fokus pertama seruan jihad dari umat Islam setelah Negara Tentara Salib Yerussalem berdiri adalah Khalifah Sunni di Baghdad. Sesuai dengan tradisi klasik Islam tentang jihad, Khalifah sebagai pemegang otoritas dan legitimasi sangat diharapkan memerintahkan jihad melawan tentara salib.[96] Harapan itu jelas terlihat dengan datangnya berbagai delegasi menuju ke Baghdad. Meskipun Sultan Saljuk membatasi ruang gerak Khalifah dan tidak terlibat di dalam politik, para pemuka agama dan beberapa delegasi dari Suriah melakukan perjalanan ke Baghdad. Mereka yakin Khalifah tersebut adalah penolong utama mereka.

Al-Abiwardi, yang menghabiskan sebagian besar hidupnya di Baghdad, bersama beberapa delegasi dari Suriah datang menghadap Khalifah al Muntadir memohon Khalifah memecahkan persoalan yang sedang menimpa umat Islam. Al-Abiwardi menceritakan bagaimana penderitaan di bawah kekuasaan tentara salib. Dalam bait-bait puisinya, ia menulis betapa pentingnya berjihad dan kurangnya perhatian para pemimpin.

Bagaimana mungkin mata terpejam di tengah bencana yang akan membangunkan setiap orang yang tertidur? Sementara saudara-saudaramu dari Suriah hanya bisa terlelap diatas punggung kuda-kuda perang mereka, atau diperut-perut burung pemakan bangkai!... Ini adalah perang, dan pedang-pedang kaum kafir terhunus di tangan mereka, siap ditancapkan lagi di leher-leher dan tengkorak-tengkorak manusia. Ini adalah perang, ia yang terbaring di dalam makam di Madinah (yaitu Rasulullah itu sendiri) tampak menguatkan suara mereka dan berteriak: "oh, putra-putra Bani Hasyim."[97] Namun, harapan itu tidak mendapat sambutan yang memadai.

Tidak ada upaya-upaya militer independen yang digerakkan oleh Khalifah dengan mengerahkan tentara kekhalifahan sebagaimana tidak ada juga seruan untuk berjihad. Akibatnya, proses kebangkitan kembali jihad selama Perang Salib berjalan lambat dan bertahap. Pada awal Perang Salib, jihad dalam merebut kembali *dâr al-Islâm* menjadi upaya pribadi

---

[96] James Turner Johnson, *Perang Suci atas Nama Tuhan dalam Tradisi Barat dan Islam*, Terj. Ilyas Hasan dan Rahmani Astuti (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hlm. 149.

[97] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 89-90.

tanpa legalitas dari pemegang otoritas. Dengan ketatnya aturan tentang jihad dalam kitab *Fiqh*, celah yang tersedia hanya terdapat dalam pengertian jihad defensif,[98] seperti *Mutathawwi'ah*, atau sukarelawan. Istilah yang ditujukan untuk para pejuang yang sering mengunjungi *Ribath-ribath* di wilayah perbatasan Islam dan mengobarkan jihad melawan orang-orang kafir dengan biaya mereka sendiri. Kehadiran para sukarelawan seperti itu ditemui di antara mayat dan pejuang saat kejatuhan Antiokhia. Mereka berperang untuk mendapatkan "pahala Tuhan dan mencari status syahid."

Para ulama memainkan peranan yang sangat penting dalam membangkitan semangat jihad. al-Sulami, seorang ulama sufi dari Masjid Umayyah, Damaskus, adalah ulama yang melopori dakwah jihad dari mimbar Masjid, di samping mengarang *Kitab al-Jihad*. Menurut al-Sulami, kekalahan yang diderita umat Islam dari perang melawan tentera salib disebabkan hukuman dari Allah SWT. Umat Islam telah mengabaikan kewajiban agama, khususnya jihad di jalan Allah. Jika umat Islam menjalankan kewajiban sebagaimana yang telah ditentukan oleh Allah SWT, maka mereka akan mencintai agamanya dan akan berjuang sekuat tenaga demi agama. Langkah al-Sulami ini diikuti oleh ramai ulama di Suriah yang banyak melahirkan kelompok Mujahidin.[99]

Berbeda pula dengan apa yang diakui para pengungsi bahwa mereka juga sedang berjihad, di beberapa wilayah, kebangkitan itu terjadi sebagai respon langsung kelompok tertentu terhadap fanatisme tentara salib. Menurut Hillenbrand, "pertempuran Balath mungkin bisa dilihat sebagai titik balik" dari suatu kebangkitan semangat jihad. Model awal bagi partisipasi aktif kelompok-kelompok agama dalam pertempuran melawan tentara salib tampak pada sosok Qadi Abu'l Fadhl Ibn al-Khasysyab dari Aleppo. Ibn al-Kasysyab tidak puas hanya duduk di dalam Masjid atau Madrasah dan berkhotbah atau mengajarkan pengetahuan tentang jihad. Ia terlibat jauh di Aleppo ketika kota tersebut sedang dalam suasana sangat rentan terhadap serangan-serangan tentara salib.[100]

---

[98] Johnson, *Perang Suci*, hlm. 150.
[99] Hillenbrand, *Perang Salib,* hlm. 131.
[100] *Ibid*, hlm. 135.

Berbeda dengan al-Sulami yang secara pribadi tidak terlibat langsung dalam pertempuran yang sesungguhnya, Ibn al-Kasysyab berada di tengah para tentara Saljuk beberapa saat sebelum pertempuran Balath. Ia menyampaikan khotbah kepada para tentara yang siap bertempur. Walaupun kehadirannya tidak diterima oleh semua tentara, Ibn al-Adim menggambarkannya sebagai berikut:

> Qâdi Abu al-Fa«hl Ibn Khasysyab datang, menyemangati orang-orang untuk bertempur, sambil menunggang kuda betina dan dengan tombak ditangannya. Salah seorang anggota pasukan melihatnya dan mengejeknya sambil mengatakan; "(Jadi) kami datang dari kampung halaman kami hanya untuk mengikuti pria bersorban ini?" Ia (Ibn Khasysyab) maju ke arah orang-orang itu dan di antara prajurit ia dengan fasih berpidato untuk membangkitkan keteguhan hati mereka. Ia membuat para prajurit bercucuran air mata dan di mata mereka melihat kesedihan.[101]

Artuqid Il Ghazi bisa saja telah terpengaruh oleh kefasihan pidato Ibn al-Khasysyab, tetapi ia juga tidak cukup memiliki kemampuan untuk mempersatukan para panglima militer Saljuk berkumpul di bawah bendera jihad. Dengan kata lain, kemenangan di Balath memang hanya dapat terjadi sekali. Ibn al-Khasysyab telah menunjukkan jalan tersebut.[102]

Keponakan Il Ghazi yang bernama Balak, juga patut disebutkan dalam konteks jihad. Ia menjadi penentang tentara salib yang sangat ditakuti. Meski hanya dalam pertempuran skala kecil, Balak telah menunjukkan kemampuan yang luar biasa. Ia terbunuh di luar Manbij pada tahun 518 H/ 1124 M, dan dimakamkan di Aleppo. Nisan di atas makam menjadi bukti penting dalam setiap pembahasan tentang evolusi konsep jihad di Suriah pada periode awal Perang Salib Pertama. Di nisannya Balak dijuluki sebagai "Pedang para pejuang Perang Suci, pemimpin pasukan Muslim, penakluk orang-orang kafir dan orang musyrik."[103]

Sementara itu, Zengi telah digambarkan dalam prasasti-prasasti tentang jihad di masa itu, bahkan sebelum kemenangannya di Edessa.

---

[101] *Ibid*, hlm. 136.
[102] *Ibid*, hlm. 137.
[103] *Ibid*, hlm. 138.

Misalnya, dalam prasasti di Aleppo yang tertanggal Muharram 537 H/ Agustus 1142 M, Zengi dijuluki sebaga "penakluk orang-orang kafir dan orang musyrik, pemimpin para pejuang jihad, penolong para pasukan, dan pelindung wilayah-wilayah Muslim."[104]

Ibn al-Qaysarani dan Ibn Munir, setelah Edessa jatuh, menunjukkan bagaimana umat Islam hidup di tengah Perang Salib dapat bertahan. Ibn al-Qaysarani menegaskan umat Islam wajib menjadikan penaklukkan kembali seluruh garis pantai Suriah (*Sahil*) sebagai tujuan utama jihad mereka; "Beritahu para penguasa kafir untuk menyerahkan seluruh wilayah mereka setelah ditaklukkannya Edessa, karena wilayah tersebut adalah negerinya Zengi.[105]

Ketika Edessa belum ditaklukkan Zengi, jihad sebagai faktor pendorong masih tidak menentu, tidak terfokus. Setelah Edessa direbut kembali, kedua penyair ini membantu mengukuhkan jihad di dalam konsep penaklukkan kembali Yerussalem. Seperti ditulis oleh Ibn Munir: "Ia (Zengi) esok akan berpaling kepada Yerussalem." Ibn al-Qaysarani ikut menegaskan tentang Yerussalem ini: "Bila penaklukkan Edessa adalah samudra, Yerussalem dan *Sahil* adalah pantainya."[106]

---

[104] *Ibid*, hlm 139.
[105] *Ibid*, hlm 144.
[106] *Ibid*, hlm 144-145.

BAB X

ISLAM DI INDONESIA: PROSES ISLAMISASI DAN PERJUANGAN MENUJU KEMERDEKAAN

Indonesia adalah negara yang memiliki penganut Islam terbesar di dunia. Selain itu, Indonesia juga dikenal sebagai negara yang kaya akan sumber daya alamnya. Potensi yang demikian besar tersebut menjadikan posisi Indonesia menjadi sangat penting di mata dunia. Pada saat yang sama karena potensinya yang demikian besar, umat Islam Indonesia juga menjadi ancaman tidak hanya terhadap negara-negara lain dalam arus hubungan internasional, melainkankan juga ancaman bagi sesama warga negara Indonesia, terutama pihak-pihak yang berbeda ideologi.

Beranjak dari berbagai potensi yang demikian besar tersebutlah sejak ratusan tahun yang lalu Indonesia telah menjadi pusat perhatian negara-negara Eropa yang ingin mengambil keuntungan. Mereka adalah bangsa Portugis, Spanyol, Belanda, dan Inggris. Kedatangan mereka ini yang semula hanya bermotif perdagangan beralih menjadi motif penjajahan. Sebagai bangsa yang bermartabat, kolonialisme yang dijalankan oleh pihak Barat mendapat perlawanan sengit dari segenap lapisan masyarakat Nusantara. Bukti keperkasaan mereka dalam menentang kolonialisme ini masih dapat dilihat dalam berbagai literatur sejarah, baik atas nama kerajaan-kerajaan maupun atas nama masyarakat luas yang dipimpin oleh tokoh-tokoh agama atau masyarakat. Dari level kerajaan misalnya, Demak yang berupaya menghalau Portugis di selat Malaka, dan Kerajaan Goa-Tallo di Sulawesi. Sedangkan perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat yang dipimpin oleh tokoh-tokoh agama misalnya adalah Pangeran Diponegoro, Tuanku Imam Bonjol, Teuku Umar, pangeran Antasari dan sebagainya.

Sementara tantangaan ideologi dari sesama warga bangsa dimulai dari paroh kedua abad XX yaitu dengan munculnya aliran Marxis,[1] dan Nasionalis.[2] Berbagai tantangan yang dihadapi oleh umat Islam Indonesia tersebut telah membentuk jati diri umat Islam untuk selalu bersentuhan dengan urusan politik. Bahkan jalur kekuasaan sebagai salah satu instrumen proses Islamisasi Nusantara menjadi faktor penting bagi pertumbuhan dan perkembangan Islam selanjutnya, yang pada akhirnya membentuk kekuatan politik.

Untuk melihat akar historis bagaimana pergumulan Islam dengan politik di Nusantara, dalam bahasan ini akan diuraikan proses Islamisasi Nusantara yang di dalam perjalanannya tidak dapat menghindarkan diri dari urusan-urusan politik. Proses Islamisasi Nusantara yang demikian hingga menjelang kemerdekaan pada akhirnya membentuk kultur umat Islam yang lebih didominasi nuansa politik daripada kultur intelektualitasnya. Sejalan dengan itu, paparan tentang kebijakan kolonialisme terhadap Islam, munculnya aliran ideologis (nasionalis Islami dan nasionalis sekuler) hingga Piagam Jakarta menjadi penting diketengahkan. Hal ini tidak hanya untuk melihat implikasi kolonialisme terhadap kultur umat Islam, melainkan juga untuk melihat akibat-akibat yang ditanggung oleh umat Islam Indonesia.

A. PROSES ISLAMISASI DAN PERGUMULAN ISLAM POLITIK

1. Proses Islamisasi

Mengenai Islamisasi Nusantara[3] telah cukup banyak teori-teori yang dikedepankan para ahli, baik dari penulis-penulis Barat maupun

---

[1] Marxisme sebagai ideologi masuk ke Indonesia awalnya dibawa oleh orang Belanda yang diketuai oleh H.J.F. Sneevliet. Tahun 1914 kelompok ini mendirikan ISDV (*Indische Sociaal Democratische Vereeniging* = Organisasi Sosial Demokrat Hindia Belanda) yang kemudian mengadakan infiltrasi ke dalam tubuh Sarekat Islam (SI). Tahun 1920 ISDV diubah menjadi PKI. Lihat Nagayumi Akira, *The Dawn of Indonesian Nationalism,* (Tokyo: Institute of Developing Economies, 1972), hlm. 91.

[2] Nasionalisme sebagai ideologi awalnya dirintis oleh Soekarno melalui organisasi yang didirikannya yang bernama Partai Nasional Indonesia (PNI) tahun 1927. Kemunculan partai ini sebagai respon terhadap kevakuman politik-intelektual yang ditinggalkan PKI setelah tahun 1927. Lihat Mohammad Hatta, *Portrait of a Patriot.* Edisi dan terjemahan Deliar Noer, (The Hague, Paris: Mouton Publishers, 1972).

[3] Nusantara merupakan nama lama bagi kepulauan yang tersebar dari Sabang

penulis-penulis Indonesia sendiri. Perdebatan-perdebatan yang cukup panjang berkaitan dengan masalah tersebut, menyangkut tiga masalah pokok; tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya. Berbagai teori dan pembahasan yang berusaha menjawab ketiga masalah pokok di atas seperti dikatakan Azyumardi Azra belum mampu menjawab secara tuntas. Hal tersebut menurutnya tidak hanya disebabkan oleh kurangnya data yang dapat mendukung suatu teori tertentu, melainkan juga karena sifat sepihak dari berbagai teori yang ada. Terdapat kecenderungan kuat, suatu teori terentu menekankan hanya aspek-aspek khusus dari ketiga masalah pokok, dan mengabaikan aspek-aspek lainnya.[4] Hal senada juga dikatakan oleh M.C. Rickles guru besar ilmu sejarah pada Monash University Australia ketika memulai pembahasannya mengenai sejarah Indonesia. Ia menggarisbawahi bahwa "penyebaran agama Islam di Indonesia sebagai suatu proses yang sangat penting, namun juga yang paling tidak jelas."[5] Menurutnya, kapan, mengapa, dan bagaimana penduduk Indonesia mulai menganut agama Islam telah diperdebatkan oleh beberapa ilmuwan, tetapi tidak mungkin dicapai kesimpulan yang pasti yang dapat diterima semua pihak. Karena sangat sedikit dan sering sangat tidak informatifnya sumber-sumber yang dapat diperoleh tentang Islamisasi.[6] Sekalipun demikian, seminar yang diadakan tahun 1969 dan tahun 1978 terdapat kesepakatan bahwa Islam datang ke Indonesia langsung dari Arab, bukan dari India. Tidak pula pada abad XII dan XIII, tetapi abad I H atau abad VII Masehi.[7]

Dari berbagai teori yang ada dapat dikemukakan beberapa hal. *Pertama*, mungkin benar bahwa Islam sudah diperkenalkan dan ada di Nusantara pada abad-abad pertama hijriah, sebagaimana dikemukakan oleh Arnold dan dipegangi oleh sebahagian besar sarjana Indonesia dan Malaysia.

---

sampai ke Merauke. Nama Indonesia sendiri sebagai nama politik mulai digunakan sejak awal abad XX. Tentang hal ini lebih lanjut lihat Anwar Harjono, *Perjalanan Politik Bangsa*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 1, 18.

[4] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 24.

[5] M.C. Rickles, *Sejarah Indonesia Modern*, alih bahasa Dharmono Hardjowidjono, (Yokyakarta: Gajahmada University Press, 1991), hlm. 3.

[6] *Ibid*., hlm. 3.

[7] Lihat A. Hasymi (Ed), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: Al-Maarif, 1989).

Akan tetapi proses Islamisasi baru mengalami akselerasi abad XII dan XIII Masehi. *Kedua*, mungkin benar bahwa Islam dibawa langsung dari Arabia melalui pedagang Arab, tetapi peran para pedagang muslim India tidak dapat dinafikan. *Ketiga*, pertama sekali Islam diperkenalkan oleh para pedagang kemudian berkembang pesat setelah kedatangan para sufi sejak abad XII. *Keempat*, proses Islamisasi juga melalui masyarakat biasa (*grass root*), tetapi mengalami perkembangan dan pengaruh yang luar biasa setelah melalui kalangan elit penguasa.[8]

Bila dilihat sejauhmana proses penetrasi ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan sosial penduduk Nusantara, terdapat perbedaan-perbedaan pendapat dalam hal ukuran yang dipakai oleh para ahli.[9] Sebagian pendapat melihat tingkat penetrasi tersebut dari kriterium minimal, yaitu pengucapan dua kalimah syahadat, penggunaan nama-nama muslim, penggunaan aksara Arab di batu nisan, atau pengambilan beberapa kata/istilah dari pusat dunia Islam seperti Timur Tengah dan Persia. Sebagian pendapat lagi mengukurnya secara sosiologis, yaitu sejauhmana Islam dan perangkat institusinya berfungsi secara aktual dan menyeluruh di dalam masyarakat muslim setempat. Ukuran yang pertama dianggap kurang argumentatif karena bersifat nominal.

Ukuran kedua dipandang sangat sulit untuk digunakan tanpa meng-ikutsertakan ukuran yang pertama. Sebab Islam yang masuk ke Indonesia

---

[8] Keterangan lebih rinci tentang teori-teori kedatangan Islam di Indonesia dapat dilihat dalam karya Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII, op. cit*., hlm. 23-59; Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam*, edisi Indonesia: Sejarah Dakwah Islam, alih bahasa, H.A. Nawawi Rambe, (Jakarta: Widjaya, 1981), hlm. 317-155; A. Hasymi (ed.,) *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, op. cit.,*). Buku ini merupakan kumpulan makalah hasil seminar tentang sejarah masuknya Islam di Indonesia yang diadakan pada tahun 1981 di Aceh dan tahun 1963 di Medan. Bandingkan dengan literatur lain seprti S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapura: Malaysia Sociological Research Institute, 1963); Syed Naquib Alatas, *Prelimenary Statemant on General Theory of Islamization of The Malay Indonesia Archipelago*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969); Uka Tjandrasasmita*, Masuk dan Perkembangan Islam di Indonesia dalam Hubungan dengan Asia Tenggara; Makalah dalam Seminar mengenai Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Lembaga Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, 1986), hlm. 17-30.

[9] Azyumardi Azra "Akar-Akar Pembaruan Historis Pembaruan Islam di Indonesia, Neo Sufisme Abad ke-11-12 H/17-18 M", dalam Din Syamsuddin dan Bahtiar Effendy (ed), *Muhammadiyah, Kini & Esok*, (Jakarta: Panjimas, 1990), hlm. x.

adalah Islam yang berada di tangan para sufi yang dalam proses persentuhannya dengan nilai-nilai setempat telah mengalami penyesuaian. Dengan arti kata, telah terjadi sinkretisasi, sehingga mengaburkan sifat Arab dalam Islam sendiri. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang mayoritas penduduknya beragama Islam yang paling sedikit mengalami Arabisasi. Berkaitan dengan hal tersebut menarik untuk diungkap pernyataan Taufik Abdullah dan Sharon Siddique antara lain: "Islam di kawasan Asia Tenggara memiliki sejarah paling tidak tujuh abad, dan selama waktu itu Islam telah dipengaruhi oleh lingkungan Asia Tenggara yang unik. Dengan kata lain, Islam telah menjadi suatu tradisi tersendiri yang secara kukuh tertanam dalam konteks sosio ekonomi dan politik selama tujuh abad sejarah kawasan ini."[10]

Islamisasi Nusantara yang berwujud pembentukan tradisi tersendiri dapat ditelaah melalui dua sudut: (1) sifat Islam yang universal dan mengajarkan persamaan serta kebebasan, serta sifat sufistik yang mampu mengakomodasi kepercasyaan lama, dan (2) para penyebar Islam, baik para saudagar maupun di kalangan penduduk setempat. Hubungan antara keduanya sangat erat, karena Islam sebagai ajaran universal mewajibkan para penganutnya ikut menyebarkan ajaran ini kepada orang lain. Islam di Indonesia berpangkal pada kota-kota pelabuhan seperti Samudera Pasai, Malaka, dan kota-kota pelabuhan lain di pesisir utara Jawa.[11]

Di kota-kota pelabuhan tersebut Islam merupakan fenomena istana. Istana menjadi sumber pengembangan Islam sehingga melahirkan cukup banyak intelektual Islam yang dilindungi oleh penguasa, seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin, Nuruddin ar-Raniri, dan Abdul Rauf al-Singkili. Para intelektual ini memiliki hubungan keilmuan yang luas dengan dunia luar yang dapat dilihat dari tarekat-tarekat tasawuf yang berkembang luas di Nusantara.[12]

---

[10] Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique, pengantar buku Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 1.

[11] A.H. Jones, Islam di Dunia Melayu, sebuah survei penyelidikan dengan beberapa referensi kepada tafsir Al-Qur'an dalam Azyumardi Azra, Akar-Akar Pembaharuan Historis Pembaruan Islam di Indonesia, Neo Sufisme Bd XI, XII H/ 17-18 M, dalam Din Syamsuddin dan Bahtiar Effendy (Ed)., *Muhammadiyah, Kini, & Esok*, *op. cit.,* hlm. 1.

[12] *Ibid*.

Berbagai sarana pendidikan dan sarana *ibâdah* dibangun di kota-kota. Dengan demikian kota menjadi pusat keislaman yang dinamis. Misalnya, kota juga dijadikan sebagai pemberangkatan jemaah haji, orang-orang pedalaman yang ingin mendalami agama pergi ke kota. Suasana ini menjadikan terjalinnya hubungan yang serasi antara istana, pedagang, dan juru dakwah. Kondisi demikian merupakan fenomena yang dapat dijumpai di berbagai kota di penjuru Nusantara, khususnya pada sentra-sentra komunitas Islam di mana kerajaan-kerajaan Islam berdiri, sepertidi Jawa, Maluku, Sulawesi dan tempat-tempat lainnya.

Perkembangan Islam di Jawa secara signifikan semakin tampak setelah posisi Majapahit semakin lemah. Hal ini memberi peluang bagi raja-raja Islam pesisir untuk mengkonsolidasikan kekuatan dan segenap potensinya untuk membangun kekuasaan mereka secara independen. Atas prakarsa dan kerjasama di antara para wali, akhirnya Demak berhasil menggantikan posisi Majapahit menjadi kraton pusat.[13]

Sementara Islamisasi di Indonesia Timur, seperti Maluku tidak dapat dipissahkan dengan jalur perdagangan yang terbentang pada pusat lalu lintas pelayaran internasional di Malaka, Jawa, dan Maluku. Berdasarkan informasi yang ditemukan bahwa sejak abad XIV kerajaan-kerajaan di Ternate telah menjalin hubungan persahabatan dengan pedagang Arab, misalnya raja Ternate yang XII yang bernama Molomatea (1350-1357 M). Berdasarkan hal ini membuktikan bahwa di Ternate sudah ada komunitas Islam sebelum rajanya memeluk Islam.[14] Di belahan lain, Kalimantan Timur, Islamisasi pertama kali dilakukan oleh dua orangmubaligh yang bernama Datuk Ribandang dan Tunggang Parangan. Mereka berdua datang ke Kutai setelah penduduk Makasar memeluk agama Islam. Proses Islamisasi di Kutai dan daerah sekitarnya diperkirakan terjadi pada tahun 1575.

Masih di kawasan Timur, proses Islamisasi di Sulawesi khususnya di bagian selatan terjadi pada abad XVI. Satu abad sebelumnya, daerah

---

[13] Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique, Pengantar buku Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 73

[14] Uka Tjandrasasmita, (Ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III,* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984), hlm. 21

ini sudah mulai didatangi oleh pedagang-pedagang muslim dari Malaka, Jawa, dan Sumatera. Berbagai agama berhala yang memang masih banyak dijumpai di daerah ini kemudian secara bertahap dapat diislamkan setalah raja-raja di daerah Goa-Tallo secara resmi memeluk Islam. Proses Islamisasi selanjutnya meluas ke daerah-daerah lain di sekitar Goa dengan jalan melakukan ekspansi kepada kerajaan-kerajaan lain seperti Soppeng, Wajo dan Bone. Kerjaan-kerajaan tersebut kemudian memeluk Islam. Wajo misalnya masuk Islam 10 Mei 1610 M, dan Bone, 23 November 1611 M.[15]

Demikianlah proses Islamisasi Nusantara yang sudah dimulai sejak awal-awal abad VII M hingga masa-masa sesudahnya menggunakan berbagai jalur yang kesemuanya itu saling memperkuat satu sama lain. Dari berbagai kasus Islamisasi yang terjadi di Nusantara, secara umum proses Islamisasi terjadi lewat berbagai jalur, sebagai berikut:[16]

Dari beberapa kasus Islamisasi yang terjadi di Nusantara, maka secara umum proses Islamisasi terjadi lewat berbagai jalur, sebagai berikut:[17]

a. Jalur perdagangan, pada mulanya proses Islamisasi terjadi melalui kontak antara pedagang dengan pribumi. Pemukiman muslim yang mereka dirikan di pesisir pantai cepat berkembang karena tingkat ekonomi mereka rata-rata bertambah baik dengan ikut sertanya golongan bangsawan dalam perdagangan tersebut.

b. Jalur perkawinan, ketika jumlah umat Islam semakin banyak, sementara penghasilan mereka relatif tinggi, banyak di antara putri pribumi dari keluarga bangsawan maupun masyarakat biasa tertarik dan ingin menikah dengan mereka. Sebelum menikah, para wanita ini diislamkan. Dalam perkembangannya wanita-wanita muslimpun menikah dengan kaum pribumi pribumi dan lain sebagainya.

c. Jalur tasawuf, para penyebar Islam, yaitu sufi dalam sistem pengajarannya melakukan adaptasi dengan kepercayaan-kepercayaan lokal, sehingga Islam mudah dimengerti dan difahami.

d. Jalur pendidikan, dengan berdirinya lembaga-lembaga pendidikan

---

[15] Uka Tjandrasasmita, *Ibid.,* hlm. 22.

[16] *Ibid.*

[17] Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 122-123.

Islam ini mempercepat proses Islamisasi. Di lembaga inilah diadakan pengkaderan calon-calon ulama. Setelah mereka menyelesaikan pendidikannya, mereka kembali ke desanya untuk mendirikan pesantren, merantau, menyebarkan Islam, atau menjadi juru dakwah.

e. Jalur kesenian, melalui wacana ini, misalnya wayang dalam kesenian Jawa para wali seperti sunan Kalijaga selalu mementaskan kesenian ini dengan menyelipkan pesan-pesan Islam lewat cerita Mahabrata dan Ramayana.

f. Jalur politik, dalam kasus ini dapat dijumpai di Maluku dan Sulawesi Selatan. Para penyiar agama Islam setelah berhasil menyebarkan Islam melalui kelangan elit penguasa (raja). Kemudian diikuti oleh rakyatnya. Selanjutnya untuk mengukuhkan kekuasaannya, kerajaan-kerajaan Islam yang baru berdiri memperluas wilayah kekuasaannya dengan menaklukkan daerah-daerah lainnya lalu mengislamkannya.

2. Pergumulan Islam Politik

Berbagai jalur proses Islamisasi di Nusantara seperti dalam uraian di atas, khususnya secara sosio-politik telah melahirkan institusi-institusi politik, baik institusi politik yang lahir melalui jalur perkawinan, maupun yang lahir buah dari proses Islamisasi yang simpatik itu sendiri. Dari sini seperti terlihat dalam sejarah lahirlah kerajaan-kerajaan Islam, baik di Jawa, Maluku, dan Sulawesi. Di Sumatera juga terdapat kerajaan Islam, seperti Samudera Pasai di Aceh. Kerajaan-kerjaan Islam inilah yang kemudian menjadi basis perlawanan menentang kolonialisme bersama penguasa-penguasa lokal. Islam seperti dikatakan oleh Roeslan Abdulgani "ikut menumbuhkan jiwa patriotisme dan Nasionalisme Indonesia, serta ikut memperkembangkan dan me-"religius"-kan paham-paham serta cita-cita sosio-politik modern, seperti paham demokrasi dan sosialisme".[18]

Kelahiran kerajaan-kerajaan Islam, seperti Samudera Pasai, Demak dan lain-lainnya itu, dianggap sebagai awal zaman Islam di Nusantara. Kelahiran Demak telah memunculkan Islam sebagai elemen integratif yang mampu mengintegrasikan kekuatan ekonomi, politik, dan agama

[18] Roeslan Abdulgani, *Sejarah Perkembangan Islam di Indonesia,* (Jakarta: Pustaka Antar Kota, 1983), hlm. 49.

di dalam negara. A.E. Priyono[19] mencatat bahwa Islamisasi penduduk Nusantara telah menyebabkan terintegrasinya kelas menengah saudagar muslim dengan pusat-pusat perdagangan internasional, sehingga memberikan basis material bagi munculnya pelembagaan politik yang baru.

Seiring dengan munculnya kekuasaan-kekuasaan Islam tersebut, Simbol-simbol Islampun diperkenalkan di dalam beberapa kerajaan Islam, misalnya sebutan *Sultan, Sayyidin,* dan *Khalifatullah* yang telah digunakan sebagai sebutan bagi para penguasa Nusantara. Selain itu sifat akomodasi kerajaan terhadap Islam semakin tampak. Kraton misalnya, selain sebagai tempat tinggal raja dan pusat pemerintahan, didirikan juga masjid sekaligus diangkat *penghulu* kraton sebagai orang yang menangani urusan keagamaan di lingkungan kraton. Bahkan, sebagai tempat tinggal para *penghulu* dan para stafnya pun dibangun perkampungan yang bernama *Kauman*.[20]

Tiga serangkai jabatan pelaksana kekuasaan dalam pemerintahan di Jawa, seperti: Raja/Bupati, Patih, dan Penghulu (termasuk tata kotanya dengan pola Kraton, Masjid, dan alun-alun) adalah manifestasi gelar raja Jawa yang berbunyi *Hingkang Sinuhun* (Yang Dipertuan), *Senopati Hing Ngalaga* (Panglima Parang), *Sayidin Panatagama Kalifatu Rasulillah* (Pengatur Urusan Agama sebagai Pengganti Rasulullah). Dalam pandangan Z.A. Noeh, gelar raja Jawa itu tidak lain merupakan pengembangan dari teori al-Mâwardî dari kitabnya *al-Ahkam al-Sulthaniyyah,* yang menyatakan bahwa: "negara adalah kepemimpinan kesatuan umat yang disebut *Imamat,* yang berkedudukan sebagai pelanjut tugas kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia.[21] Fungsi "memelihara agama" dibebankan kepada para *penghulu kraton* dengan para pegawainya yang disebut *kaum* yang biasanya berjumlah 40 orang. Jumlah tersebut tampaknya dikaitkan dengan syarat sahnya shalat Jum'at dalam mazhab Syafi'i. Kepada mereka itu diberikan tanah dan jabatan (*ambtserven*) di belakang mesjid besar yang disebut kampung Kauman.

---

[19] Dikutip oleh Anwar Harjono dalam bukunya, *Perjalanan Politik Bangsa Menoleh ke Belakang Menatap Masa Depan, op. cit.,* hlm. 7.

[20] *Ibid.*, hlm. 9.

[21] Zaini Ahmad Noeh, "Kepustakaan Jawa Sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam", dalam Amrullah dkk. (ed.) *Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia,* (Jakarta: PP IKAHA, 1994), hlm. 108.

Perkembangan Islam yang sedemikian baik itu kemudian terinterupsi oleh kedatangan kolonialisme, yang dimulai dari kedatangan bangsa Portugis yang menguasai Malaka (1511). Demak kemudian berupaya merebut Malaka pada tahun 1546. Akan tetapi upaya Demak belum berhasil. Perlawanan terhadap kolonialisme ini kemudian diikuti oleh kerajaan-kerajaan Islam Nusantara lain, seperti Sulawesi, Kalimantan dan sebagainya.

Pergolakan melawan kolonialisme tidak hanya datang dari kerajaan-kerajaan Islam, melainkan juga datang dari pimpinan-pimpinan lokal (ulama). Perang Jawa atau yang juga disebut dengan perang Diponegoro (1825-1830), perang Hitam Putih di Minangkabau, perang pangeran Antasari di Kalimantan Selatan, dan perang jihad Aceh (1873) merupakan bukti akan hal itu.

Perang Diponegoro adalah perang anti kolonialisme yang dilakukan oleh tokoh Islam yang komit dengan ajaran agamanya. Banyak penafsiran di sekitar sebab-sebab terjadinya perang Jawa ini. Di satu pihak ada yang mengatakan bahwa perang Jawa adalah perang saudara (Surakarta membantu Yogyakarta dalam menentang Diponegoro). Di lain pihak menyatakan bahwa perang Jawa adalah perang anti kolonialisme. Terlepas dari penafsiran tersebut perang Jawa tidaklah semata-mata perang saudara seperti digambarkan di atas, melainkan perang anti kolonialisme, perang anti penindasan, perang jihad dalam rangka amar ma'ruf nahi munkar. Atau kalaupun dapat dikatakan sebagai perang saudara barangkali adalah perang antara saudara-saudara dari keluarga kraton yang taat dan tidak taat terhadap ajaran agamanya atau antara saudara yang cenderung bekerjasama dengan kolonialisme dan yang sama sekali anti terhadap kolonialisme, seperti Diponegoro.[22]

Dari belahan Nusantara yang lain muncul pula perang Hitam Putih di Minangkabau Sumatera Barat atau yang disebut juga dengan perang Paderi. Seperti halnya perang Diponegoro, perang ini dalam sejarah diakui sebagai perlawanan terhadap kolonialisme Belanda, sekalipun mungkin

---

[22] Karya yang khusus membahas perang Jawa ini dapat dilihat dalam karya-karya Peter Carey, antara lain: *Javanese Histories of Diponegoro: the Buku Kedhung Kebo, its Authorship and Historical Importance,* BKI 130-288, 1974; *Kaum Santri dan Pearang Jawa,* (Oxford Pro Manuscripto, 1979; *Babad Dipanegara,* (Kuala Lumpur, 1981).

pada awalnya adalah perang dalam rangka amar ma'ruf nahi munkar. Para ulama sebagai penggerak perang ini adalah haji Miskin, haji Sumanik dan haji Piobang. Setelah pulang dari Mekkah, dan menyaksikan keberhasilan Wahabi dalam memberantas khurafat dan tahyul, mereka melarang bermacam-macam kejahatan dan tradisi, yang menurut mereka tidak sesuai lagi dengan ajaran Islam seperti menyabung ayam, judi, minum tuak, makan sirih dan pakaian wanita yang tidak menutup aurat. Akan tetapi karena anjuran mereka ini mendapat tantangan dari para kaum adat, terjadilah pertempuran antara kedua kubu tersebut. Kaum adat kemudian meminta bantuan pada kolonial. Dari sinilah perang yang pada awalnya bermotif agama, beralih menjadi perang anti kolonialisme.[23]

Perlawanan terhadap kolonialisme Belanda dari kawasan Timur Nusantara dipimpin oleh Panegaran Antasari: Perang ini juga mendapat analisis yang beragam pula. Akan tetapi,dari berbagai analisis yang ada, faktor agamamenjadi unsur penting dalam memicu meletusnya peperangan.[24]

Dari kawasan paling Barat Nusantara, perang melawan kolonialisme tidak kalah dakhsyatnya dari kawasan Nusantara lain, seperti perang Jawa, perang Paderi, dan perang Banjarmasin. Perang tersebut adalah perang jihad atau perang Aceh. Menurut Snouck Hurgronje perang Aceh dijiwai oleh agama dan dipelopori oleh para ulama.[25] Dari berbagai data disebutkan bahwa perang Aceh merupakan salah satu perang terdahsyat di Nusantara, dan juga perang yang memakan waktu relatif lawa, bila dibandingkan dengan perang Jawa, dan perang Paderi.

Perlawan yang dilakukan umat Islam dalam melawan kolonialisme (Portugis, Spanyol, Inggeris, dan Belanda), baik yang dilakukan melalui institusi politik kerajaan, maupun oleh rakyat yang dipimpin oleh tokoh-tokoh Islam/ulama tampaknya tidaklah sia-sia. Karena upaya kolonialisme untuk menghapus Islam dari jiwa bangsa Nusantara tidak berhasil. Sebaliknya Islam tetap menjiwai, dilaksanakan dan menjadi jati diri penduduk kepulauan Nusantara.

---

[23] Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, *op. cit*., hlm. 32.

[24] Karel A. Steenbrink, *Beberapa, Ibid.,* hlm. 34.

[25] *Ibid.,* hlm. 68.

Sampai sedemikian jauh, khususnya pada masa peralihan abad XIX ke abad XX, Islam kemudian identik dengan kebangsaan. Hal tersebut dikarenakan Islam telah menjadi simbol perlawanan dalam menentang kolonialisme. Pada masa itu orang yang beragama Islam digolongkan kepada penduduk pribumi. Apakah orang tersebut berasal dari etnis Melayu, Jawa, atau etnis lainnya. Suku-suku lain seperti Batak termasuk etnis Cina yang beralih agama menjadi pemeluk Islam dikatakan sebagai telah mengubah kebangsaannya atau kesukuannya menjadi Melayu. Di Jawa orang-orang bumiputera disebut dengan *Wong Selam* (orang Islam). Sebaliknya Barat diidentikan dengan Belanda yang notabene Kristen. Orang-orang Indonesia yang memasukkan anak-anaknya ke sekolah Belanda atau ke sekolah Melayu yang didirikan Belanda dianggap sebagai telah menyuruh anak-anak mereka memeluk agama Kristen.[26] Identifikasi Kristen dengan Barat (Belanda) ini didukung oleh peraturan Hindia Belanda tahun 1849. Dalam peraturan tersebut golongan Kristen menikmati hak hukum yang sama dengan orang Eropa.

Dalam beberapa hal identifikasi Islam sebagai identitas kebangsaan ini membawa implikasi-implikasi positif di samping juga negatif. Implikasi negatifnya, terutama kebencian yang berlebihan terhadap penjajah melahirkan persoalan-persoalan teologis. Semua yang berbau penjajah dianggap sebagai *kafir,* terlepas apakah penafsiran tersebut memiliki landasan teologis yang kuat atau tidak. Atau paling tidak kebencian terhadap kolonialisme Belanda yang berlebihan, telah menutup celah bagi penafsiran yang lebih rasional, seimbang dan proporsional. Salah satu kasus yang dapat diberikan di sini adalah tentang cara berpakaian. Berpakaian yang meniru Barat atau yang mirip dengan pakaian yang dipakai oleh orang Barat, sekalipun telah menutupi aurat sebagai persyaratan yang ditetapkan Islam, dianggap para pemakainya telah kafir, dan oleh sebab itu haram hukumnya. Sikap demikian dalam batas-batas tertentu selain menyesatkan umat, juga merugikan bagi dinamisme Islam itu sendiri. Umat Islam terjebak pada persoalan dogmatis yang kaku dan sebaliknya menutup diri dari hal-hal yang rasional yang pada akhirnya dapat membantu mencari solusi bagi penyelesaian masalah-masalah yang dihadapi umat Islam secara keseluruhan.

---

[26] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 8-9.

Dalam dimensi pendidikan, antipati terhadap kolonial ini telah menyebabkan umat Islam menutup diri terhadap sekolah-sekolah umum yang didirikan Belanda, dan sebaliknya mendirikan lembaga pendidikan sendiri yang di Jawa disebut dengan pesantren.[27] Sikap seperti ini meminjam istilah Maarif menimbulkan semacam "eskapisme" dan pengunduran diri dari sebagian umat Islam dari daerah urban ke daerah pedalaman. Bagi mereka lembaga pendidikan baru ini merupakan basis perlawanan kultural keagamaan mereka terhadap nilai-nilai dan gagasan-gagasan asing. Dalam taraf- tertentu hasil pendidikan pesantren ini sebagian telah melahirkan kader-kader yang konservatif yang memang telah tampak pada masa sebelumnya.[28]

Corak konservatif inilah yang kemudian mengilhami sebagian golongan Islam di sidang Konstituante 1956-1959, sebagaimana tampak pada bahasan bab V. Barangkali dari sinilah dapat dilihat latar belakang timbulnya konservatif di Indonesia. Dalam perkembangan selanjutnya dari lembaga pendidikan pesantren inilah Gerakan Islam terbesar Nahdlatul Ulama (NU) lahir, tepatnya tahun 1926 di Surabaya. NU pada masa parlementer tahun 1950-an berubah menjadi partai politik, setelah memisahkan diri dari Masyumi. Dari sinilah kemudian NU turut andil dalam hal perjuangan Islam sebagai dasar negara, dengan coraknya yang sedemikian pula. Analisis demikian mungkin tidak tepat lagi bila diarahkan kepada perkembangan NU sekarang ini. Justru saat ini di kalangan NU cenderung memperlihatkan perkembangan intelektual yang dalam taraf tertentu begitu liberal berbeda dari masa-masa sebelumnya yang cenderung konservatif. Hal demikian tampaknya sangat dipengaruhi oleh perkembangan global di mana individu, kelompok maupun lembaga memungkinkan menyerap bahkan memanfaatkan hasil dari perkembangan dunia yang dalam segala aspeknya mengharuskan keterbukaan.

Muhammadiyah (berdiri 1912)[29] sebagai organisasi kelompok pembaharu

---

[27] Informasi yang khusus membahas di sekitar permasalahan pesantren ini dapat dilihat antara lain: M. Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun dari Bawah,* (Jakarta: P3M, 1985); Dawam Rahardjo (Ed.), *Psantren dan Perubahan,* (Jakarta: LP3ES, 1974); Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial,* (Jakarta: P3M, 1986).

[28] Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante,* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 55.

[29] Informasi tentang Muhammadiyah ini dapat dilihat antara lain dalam Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942,* (Jakarta: LP3ES, 1996). Sementara tentang latar belakang munculnya gerakan Muhammadiyah ini dapat

yang pada masa-masa parlementer tahun 50-an memperlihatkan corak pemikiran yang lebih liberal di tubuh Masyumi, sekarang ini tidak lagi dapat dikatakan mengklaim dirinya sebagai satu-satunya organisasi pembaharu yang bercorak liberal kecuali padamasa-masa awal berdirinya.

Implikasi negatif lainnya dari keterlibatan Islam yang sejak awalnya banyak bersentuhan dengan bidang-bidang politik adalah bahwa golongan Islam selalu dipinggirkan dan dipandang sebelah mata oleh pihak Kolonial. Kondisi demikian tampak dari sikap Belanda yang banyak memberi peran pada golongan sekuler sebagai wakil dari bangsa Indonesia dalam berbagai persoalan Hindia Belanda. Sikap demikian agak berbeda dengan Jepang yang lebih banyak memberi peran kepada golongan Islam di samping golongan sekuler. Uraian khusus tentang sikap kolonial terhadap Islam ini akan diuraikan dapat pasal tersendiri.

Ketidakseimbangan peran atau ketidakadilan sikap kolonialisme terhadap Islam inilah yang pada akhirnya juga menentukan kekuatan politik ketika membicarakan nasib bangsa menjelang persiapan kemerdekaan antara golongan Islam dan golongan sekuler bahkan juga untuk masa-masa selanjutnya hingga pada persidangan di Konstituante. Seperti terlihat bahwa sejak masa persiapan kemerdekaan golongan Islam tidak terwakili secara signifikan.

Di samping implikasi negatif dari keterlibatan Islam dalam urusan politik sejak awalnya, ada juga implikasi positifnya. *Pertama,* adalah dengan melibatkan diri dalam urusan-urusan politik, maka umat Islam telah banyak melahirkan banyak pejuang-pejuang tangguh dalam upaya merebut kemerdekaan, seperti tampak dalam uraian sebelumnya. *Kedua,* mengkristalkan semangat nasionalisme anti penjajahan yang pada akhirnya mempercepat pencapaian kemerdekaan.

B. KEBIJAKAN KOLONIAL TERHADAP ISLAM

1. Pada Masa Penjajahan Belanda

Kolonial Belanda pada masa-masa awal pemerintahannya menerapkan kebijakan yang terlalu berhati-hati terhadap Indonesia, terutama dalam

---

dilihat dalam tulisan Hamka, "K.H.A. Dahlan dalam *Buku Periungatan 40 Tahun Muhammadiyah,* (Jakarta: t.p., 1952), hlm. 31-32.

hal urusan agama; dan menimbulkan sikap kontradiksi antara rasa takut dan sikap kehati-hatian.[30] Ini dapat difahami karena di seluruh kepulauan Nusantara yang dihadapi Belanda mayoritas penduduknya adalah beragama Islam. Tambahan lagi bahwa timbulnya berbagai peperangan atau pergolakan seperti Perang Paderi, Perang Diponegoro, Perang Aceh, dan lain-lain tidak lepas dari kaitan agama Islam.

Setelah datangnya Snouck Hurgronje tahun 1889, pemerintah kolonial Belanda menerapkan kebijakan yang jelas. Ia menasehatkan bahwa dalam Islam tidak dikenal bentuk kependetaan seperti yang ada dalam Katolik. Ulama tidak apriori dan fanatik seperti yang digambarkan semula. Juga bukan komplotan jahat yang setiap saat siap membrontak. Mereka hanya beribadah dan pergi haji ke Mekkah.[31]

Politik Islam Snouck yang diutarakan di depan civitas NIBA tahun 1891 adalah: (1) Terhadap dogma dan perintah hukum yang murni agama, hendaknya pemerintah bersikap netral. (2) Masalah perkawinan dan pembagian harta warisan dalam Islam, menuntut penghormatan, dan (3) Tidak satupun bentuk *Pan-Islamisme* yang diterima oleh kekuasaan Eropa.[32]

Snouck Hurgronje ditugaskan oleh Belanda sebagai penasehat urusan pribumi dan Arab. Kehadirannya mempunyai arti penting, karena sebagai kolonialis, pemerintah Belanda memerlukan *inlandsche politiek* (kebijakan terhadap kaum pribumi, untuk memahami dan menguasainya). Berdasarkan penelitian Snouck selanjutnya, ditemukan bahwa sekalipun umat Islam Indonesia itu cinta damai, namun mereka tidak buta politik. Untuk itu, menurutnya, musuh pemerintah bukanlah Islam sebagai agama, melainkan Islam sebagai doktrin politik.[33]

Sehubungan dengan itu, dalam tesisnya Snouck membedakan Islam dalam arti "*ibâdah*" (ritual), dan Islam sebagai "kekuatan sosial politik". Ia membagi Islam dalam tiga kategori: (1) Bidang agama murni atau *ibâdah*, (2) Bidang sosial-kemasyarakatan, dan (3) Bidang politik. Ketiga masalah

---

[30] Deliar Noer, "Islam Politik: Mayoritas atau Minoritas?" dalam *Prisma*, no.8., 1988, hlm.4-6.

[31] Lihat Harry J. Benda, *op. cit*., hlm. 21.

[32] H.A. Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 13.

[33] Harry J. Benda, *The Crescent and the Rissing Sun, op. cit., hlm. 22-23; H.A. Suminto, Politik Islam Hindia Belanda*, hlm. 11.

tersebut mempunyai alternatif pemecahan masalah yang berbeda-beda. Kebijakan Snouck tersebut disebut *Islam Politiek* (kebijakan pemerintah kolonial dalam menangani masalah Islam Indonesia). Dalam aspek agama murni (*ibâdah*), pemerintah kolonial pada dasarnya memberikan kemerdekaan kepada umat Islam untuk menjalankan *ibâdah* agamanya sepanjang tidak mengganggu kekuasaan pemerintah. Dalam aspek sosial kemasyarakatan, pemerintah memanfaatkan adat kebiasaan yang berlaku agar rakyat dekat dengan kolonial.[34] Politik ini oleh sebahagian orientalis disebut *splitsing theorie*.[35]

Politik Islam Hindia Belanda dalam bidang kemasyarakatan adalah untuk mendekatkan masyarakat pribumi agar menyesuaikan diri dengan kebudayaan Belanda. Prinsip ini bertujuan untuk memenangkan persaingan pihak kolonial terhadap umat Islam. Untuk itu pemerintah kolonial menjalankan politik asosiasi lewat jalur budaya, terutama pendidikan. Snouck berharap melalui politik asosiasi ini Islam dapat dikalahkan dengan melarutkan umat Islam ke dalam kebudayaan Belanda.[36]

Namun dalam kebijakan legislatif, pemerintah selalu memihak kaum adat, bila terjadi perbenturan antara keduanya. Pada saat yang sama muncul pula persaingan antara kaum nasionalis yang netral agama dengan golongan adat. Karena bagi nasionalis, kaum adat dianggap sebagai wakil feodalisme, sementara bagi nasionalis Islami kaum adat dianggap sebagai kaum *khurafat* dan *bid´ah.* Atas dasar ini cukup beralasan jika kaum kolonial selalu berpihak kepada kaum adat, karena penghalang utama kolonial adalah Islam.

Menghadapi kaum adat, tampaknya antara pihak sekuler dan pihak Islam satu visi, yakni sama-sama menentang. Kelompok Islam melihat

---

[34] Gagasan politik Snouck Hugronje secara resmi menjadi gagasan pemerintah Hindia Belanda. tetapi sejarah memperlihatkan bahwa tidak mungkin menghadapi Islam dengan titik tolak demikian.

[35] *Splitsing Theorie* artinya teori pemisahan. Menurut Kernkamp,pada dasarnya agama Islam tidak begitu jauh membedakan ketiga persoalan tersebut. Dalam tradisi Barat, masalah perkawinan dan waris termasuk dalam persoalan sosial-kemasyarakatan, tetapi orang Islam memandang bahwa masalah tersebut teramat penting dan dianggap masuk dalam masalah *ibâdah*. H.A. Aqib Suminto, *op. cit.*, hlm.12.

[36]H.A. Aqib Suminto, *op. cit.*, hlm. 43.

kaum adat sebagai penghalang realisasi kehidupan santri, sedangkan kaum sekuler (netral agama) melihat bahwa kaum adat sebagai benteng terakhir feodalisme yang perlu dilenyapkan. Namun karena dukungan kolonial terhadap kaum adat yang demikian kuat, maka upaya-upaya mengurangi atau menghilangkan peran kaum adat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan tidak efektif. Bahkan sebaliknya posisi kaum adat semakin diuntungkan dengan beberapa hal. Salah satu di antaranya adalah munculnya hukum adat, padahal sebelum masa kolonial ia hanya disebut adat-istiadat saja.

Namun demikian, hubungan antara hukum adat dengan hukum Islam cukup harmonis, tidak terjadi konplik. Bahkan hukum Islam cukup dominan dibanding dengan adat-istiadat dikarenakan sifat akomodatifnya. Hukum Islam dan hukum adat dipahami sebagai satu kesatuan, tidak dipertentangkan.[37] Pemisahan ini baru terjadi ketika Snouck bertugas (sejak 1889) melalui nasehat-nasehatnya kepada kolonial Belanda. Kebijakan politik Islam Hindia Belanda berakhir sejak jatuhnya Hindia Belanda ke tangan bala tentara Jepang, namun pengaruhnya masih dirasakan ke dalam sendi-sendi kehidupan bangsa Indonesia hingga setelah merdeka.

Politik Islam yang diikuti oleh politik asosiasi, telah melahirkan dua kelompok terpelajar sejak dekade 1920-an yaitu, golongan sekuler dan golongan Islam, karena sistem pendidikan kolonial dirancang sebagai upaya penghancuran kekuatan Islam. Melalui politik asosiasi di bidang pendidikan ini, Belanda menerapkan diskriminasi, yaitu memberi subsidi dan fasilitas pendidikan yang luar biasa kepada lembaga pendidikan yang didirikan kolonial, sementara lembaga pendidikan pribumi (pesantren) dibiarkan bahkan dicurigai. Perbedaan visi antara keduanya semakin memuncak dan mencapai klimaksnya pada perdebatan sidang Konstituante 1956 - 1959.

2. Pada Masa Penjajahan Jepang

Hingga masa-masa akhir kekuasaan Belanda, timbul kekecewaan yang mendalam di kalangan Islam, karena semua tuntutan mereka ditolak oleh pemerintah kolonial. Belanda lebih banyak berunding dengan kelompok

---

[37] Tentang lembaga hukum Islam misalnya, lihat Karel Stenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia abad XIX, op. cit.,* hlm. 213-225.

sekuler yang dianggap sebagai wakil tunggal rakyat Indonesia.[38] Jeritan sosio-politik terhadap tekanan pihak penjajah semakin keras dirasakan. Inilah salah satu sebab mengapa para pemimpin ummat menunjukkan sikap simpati terhadap kedatangan bala tentara Jepang pada bulan Maret 1942. Sikap simpati ini semakin bertambah ketika siaran radio Tokyo menyatakan bahwa tujuan Perang Pasifik adalah mengusir orang-orang kulit putih dari bumi Asia.

Apa yang menarik dari kedatangan Jepang adalah bahwa kebijakan yang ditempuh terhadap rakyat Indonesia sangat berbeda dengan apa yang telah dilakukan oleh Belanda. Jika Belanda menempuh politik netral terhadap Islam, maka Jepang berusaha mendekati para pemimpin ummat agar dapat bekerjasama dengan mereka. Jepang menyebut dirinya sebagai "saudara tua" rakyat Indonesia. Ditempuhnya politik seperti ini adalah karena Jepang ingin memobilisasi seluruh kekuatan rakyat dalam rangka menyokong tujuan-tujuan perang mereka yang cepat dan mendesak.[39]

Kebijakan pemerintah Jepang yang pertama setelah mengambil alih kekuasaan Belanda adalah melarang semua kegiatan organisasi-organisasi politik yang ada dan berupaya membangun organisasi semi militer. Rakyat direkrut menjadi *romusha*, budak-budak pekerja ditempatkan di berbagai garis pertahanan atau tempat-tempat yang memerlukan tenaga manusia yang banyak. Yang terakhir ini termasuk di Semenanjung Malaysia, Thai, dan Birma.

Pembubaran organisasi-organisasi politik ditindaklanjuti oleh Jepang dengan membagi-bagi wilayah Indonesia berdasarkan atas penguasaan angkatan bersenjatanya. Misalnya Sumatera dipusatkan ke Singapura, Jawa berdiri sendiri. Keduanya berada di bawah pentadbiran angkatan darat. Kalimantan, Nusa Tenggara, Sulawesi, dan Maluku di bawah pemerintahan Angkatan Laut.

Pemisahan wilayah seperti ini praktis melumpuhkan kegiatan-kegiatan politik yang dilakukan secara diam-diam oleh para pemimpin ummat karena larangan kolonial Jepang. Kegiatannyapun dalam kenyataannya

---

[38] Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), hlm. 21.

[39] Harry J.Benda, *Indonesian Islam Under The Japanese Occupation*, *op. cit.*, hlm. 15.

tidak bersifat nasional, kecuali hanya dalam batin. Namun demikian, mereka tetap memantau perkembangan-perkembangan yang terjadi di Jawa sebagai pedoman.[40]

Pada mulanya Jepang ingin membentuk sebuah perhimpunan organisasi politik melalui "gerakan Tiga A",[41] namun karena gagal memperoleh dukungan rakyat dibentuklah sebagai gantinya "Putera" (Pusat Tenaga Rakyat). Dalam kaitan ini patut dicatat pernyataan Benda. Menurutnya, ada 3 hal yang menarik dari pembentukan Putera:

> *Pertama*, Pemimpin puncak putera adalah "empat serangkai"; Ir. Soekarno, Mohammad Hatta, Ki Hajar Dewantara, dan Kyai Mas Mansyur. Masuknya Kyai Mas Mansyur, seorang tokoh Muhammadiyah dipandang istimewa karena memperlihatkan "kebangkitan" kembali pemimpin Islam. Deliar Noer memandang bahwa perkembangan ini sangat unik dalam sejarah pergerakan kemerdekaan Indonesia. Duduknya Kyai Mas Mansyur dalam empat serangkai mungkin pula bisa dilihat sebagai promosi pertama dan utama dari umat Islam pada masa pendudukan Jepang.[42] *Kedua*, Organisasi ini dipimpin oleh bangsa Indonesia. Sama dengan MIAI, di dalamnya Jepang bertindak sebagai "kabinet bayangan" dengan menempati posisi di Majlis Pertimbangan (yang didirikan pada bulan Mei 1943). *Ketiga*, MIAI dan Putera bubar pada saat yang bersamaan pada akhir tahun 1943, ketika policy Jepang mulai berubah. Ini berarti menurut Benda, maksud Jepang yang sebenarnya menjadi tersingkap, yaitu mengeksploitir rakyat Indonesia.[43]

Sebenarnya baik Belanda maupun Jepang memang sengaja mengeksploitasi ummat Islam[44] untuk kepentingan mereka masing-masing. Tetapi Belanda sedikit sekali memberi kesempatan kepada ummat Islam untuk bergerak di bidang politik. Ketakutan Belanda akan pengaruh gerakan *Pan-Islamisme* telah mengaburkan visi mereka tentang hubungan politik dan Islam.

---

[40] Deliar Noer, "Islam Politik: Mayoritas atau Minoritas?", dalam *Prisma*, no.8, 1988, *op. cit.,* hlm. 8.

[41] "Gerakan Tiga A" adalah Jepang Pemimpin Asia, Jepang Pelindung Asia, dan Jepang Cahaya Asia.

[42] Deliar Noer, *Partai Islam*, *op. cit*., hlm. 23.

[43] Benda, *op. cit*., hlm. 148-149.

[44] Kasman Singodimedjo dalam suatu wawancara dengan wartawan *Serial Media Dakwah*, no. 62 (Agustus, 1979), hlm. 7.

Seperti dikatakan oleh Snouck pada tahun 1911: "Islam dan Kristen dapat bertenggang rasa antara satu sama lain dengan cara baik dalam kehidupan nasional praktis, sepanjang gagasan *Pan-Islamisme* disingkirkan ke pinggir.[45] Jepang sebaliknya, apapun motif di belakangnya, telah membuka pintu lebar-lebar bagi umat Islam untuk mengalami dan ikut serta dalam politik pemerintahan dan latihan-latihan militer. Hasil pembentukan Putera yang terpenting adalah meningkatnya kesadaran politik rakyat Indonesia, terutama keinginan untuk mencapai kemerdekaan.[46]

Jepang menerapkan politik mendekati golongan nasionalis Islami, sebaliknya memalingkan kelompok nasionalis sekuler. Jepang mendorong dan memberi prioritas kepada kelompok nasionalis Islami untuk mendirikan organisasi. Ini berarti untuk pertama kalinya dalam sejarah modern Indonesia ada pemerintah yang memberikan tempat penting kepada golongan Islam.[47] Pemerintah Jepang secara bertahap mengakui kembali organisasi-organisasi Islam yang sebelumnya dibekukan.

Pada tanggal 10 September 1943 Muhammadiyah dan NU disahkan kembali, disusul dengan Persyarikatan Umat Islam di Majalengka pada tanggal 1 Februari 1944 dan Persatuan Umat Islam di Sukabumi.[48] Dalam kaitan ini patut dikemukakan kesimpulan Benda:

> Untuk beberapa waktu lamanya, dalam kenyataannya Jepang kelihatannya lebih siap untuk memberikan konsesi kepada umat Islam daripada

---

[45] Lihat Snouck Hugronje, "The Ideal of Association, 1911", dalam Chr.L.M. (Ed. & Trans)., *Indonesian Selected Documents on Colonialism and Nationalism, 1830-1942*, (Queensland: University of Queensland Press, 1977), hlm. 164.

[46] Kahin, *op. cit*., hlm. 134.

[47] Deliar Noer, *Partai Islam, op. cit*., hlm. 23.

[48] Ada beberapa faktor mengapa Jepang mengesahkan pendirian ormas-ormas Islam: (1) Untuk menggalang kekuatan massa dalam membantu Jepang pada perang pasipik yang tidak menguntungkan Jepang. Dalam hal ini yang dapat diharapkan adalah peran ulama dalam organisasi Islam. (2) Dengan Pengesahan organisasi-organisasi Islam ini, Jepang dapat lebih mudah melakukan pengawasannya. (3) Pengakuan Jepang terhadap fungsi Putera dan *Jawa Hokokai* tidak mendapat dukungan secara penuh dari rakyat Indonesia, dan (4) Pihak Jepang kelihatannya ingin "menebus dosa" beberapa kesalahannya terhadap kalangan Islam seperti penghormatan kepada kaisar Jepang dengan membungkukkan badan 90% ke arah Tokyo (*Sai Kairei*), menahan K.H. Hasyim Asy'ari selama empat bulan dan menutup beberapa madrasah dan pesantren selama beberapa bulan pada awal kedatangannya. Deliar Noer, *Partai Islam, op. cit.,* hlm. 23-25.

> kaum nasionalis, apalagi priyayi. Hanya para pemimpin Islam di kalangan kelompok-kelompok elit Indonesia pada tahap awal, diberikan izin untuk menerbitkan majalahnya sendiri. Hanyalah pada saat-saat terakhir masa pendudukan, konsesi-konsesi kepada elit Islam diimbangi, dan akhirnya menjadi titik penting lagi dengan adanya dukungan yang semakin meningkat dan menentukan kepada kaum nasionalis sekuler... Namun pada saat itu Islam Indonesia telah berkesempatan memperoleh posisi kuat yang tidak pernah dialami sebelumnya, dari mana dia dapat disingkirkan secara mudah oleh pemimpin-pemimpin nasionalis.[49]

Pada masa-masa awal kedatangannya, Jepang segera menciptakan *Shumubu* (Kantor Departemen Agama) di ibukota. Kemudian pada bulan Agustus 1944, disusul dengan dibubarkannya cabang-cabangnya yang dinamakan dengan *shumuka* di seluruh Nusantara.[50] *Shumubu* yang dibentuk Jepang tersebut kira-kira seperti *Office for Native Affairs* (Kantor Urusan Pribumi) pada masa kolonial Belanda, tapi kemudian berkembang menjadi sebuah kantor yang mengurusi masalah-masalah yang dulunya berada di bawah wewenang Departemen Dalam Negeri, Departemen Kehakiman, Departemen Pendidikan, dan Upacara Keagamaan Umum (*Public Worship*).[51] Pada awalnya *shumubu* dikepalai oleh Jepang yang bernama kolonel Horie. Kemudian digantikan oleh K.H. Hasjim Asj'ari, tokoh ulama terkenal dari Jombang Jawa Timur.

Keuntungan lain selain pembentukan *shumubu* pada masa pemerintahan kolonial Jepang adalah dibentuknya pasukan *Hizbullâh*, kira-kira seperti unit militer bagi pemuda Islam di akhir tahun 1944. Menurut K.H. Masjkur, *Hizbullâh* mula-mula adalah berasal dari kalangan NU, tetapi kemudian menjadi milik umat secara keseluruhan.[52] Salah satu slogan yang sangat terkenal dikalangan pemuda waktu itu ialah "hidup mulia atau mati syahid."[53]

Di samping *Hizbullâh*, para pemimpin ummat juga membentuk *Sabîlillâh*, semacam organisasi militer bagi ulama. Menurut Masjkur,

---

[49] Benda, *op. cit.*, hlm. 241-242.

[50] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), hlm. 9-10.

[51] *Ibid.*, hlm. 10.

[52] Serial Media Dakwah, No. 62, (Agustus 1979), hlm. 18-19.

[53] *Ibid.*, hlm. 19.

dalam prakteknya, *sabîlillâh* bertindak sebagai induk atau pengayom bagi *Hizbullâh*.[54] Jadi melalui lembaga inilah para pemimpin ummat dari tingkat nasional sampai ke tingkat bawah yang selama ini diabaikan dan dicurigai, sekarang diberi kesempatan memasukkan dirinya ke dalam jaringan kekuasaan pemerintah yang tinggi sekalipun. Dalam kaitan ini penting diutarakan hasil penelitian sejarawan Pakistan yang pernah terlibat dalam suatu penelitian di Indonesia. Ia menyatakan: "Tatanan hierarkis yang dipertahankan selama kekuasaan Belanda di kalangan administrator kini dipatahkan. Pemisahan antara gereja dan negara praktis berakhir. Islam memperoleh suatu posisi istimewa dalam sistem politik, di dalamnya bersebelahan dengan administrasi sekuler, sebuah aparatus agama telah diciptakan. Jepang telah menampilkan perubahan mendasar dalam metode pemerintahan tradisional dengan meningkatkan kekuasaan Islam."[55]

Pengalaman di dalam struktur kekuasaan dan pemerntahan yang diberikan Jepang, telah memberikan pengalaman baru dan menambah kepercayaan terhadap diri sendiri di kalangan umat Islam dalam berurusan dengan masalah pemerintahan. Demikian pula melalui *Hizbullâh* dan *Sabîlillâh* sebagai unit-unit militer, umat Islam di bawah penganyom pemimpin-pemimpinnya sendiri mulai belajar mempergunakan senjata-senjata modern, sesuatu yang sama sekali tidak mereka alami pada masa penjajahan Belanda, terlepas motif-motif apa di balik itu.

Bila dibandingkan kebijakan Belanda dengan Jepang terhadap Islam, paling tidak terdapat tiga perbedaan, yaitu:

> Pada masa penjajahan Belanda, yang menjadi sandaran politik kolonial adalah kaum priyayi, sedangkan pada masa pendudukan Jepang adalah golongan Islam, dan golongan sekuler. Pada masa penjajahan Belanda yang menjadi juru bicara pergerakan nasional adalah pemimpin sekuler, sedangkan pada masa Jepang adalah golongan Islam. Pemerintah Hindia Belanda tidak pernah memberi angin kepada golongan Islam,

---

[54] *Ibid*.

[55] M.A. Aziz, *Japan's Colonialism and Indonesia*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1955), hlm. 206. Karya Aziz tentang kolonialisme Jepang di Indonesia ini dapat dipandang sebagai sumbangan yang berharga karena dilakukan oleh seorang sarjana muslim dari negeri lain. Karya-karya sarjana muslim dari negeri lain tentang Indonesia masih merupakan sesuatu yang langka.

sedangkan Jepang justeru sebaliknya. Kenyataan ini sangat mempengaruhi kehidupan politik di Indonesia di kemudian hari.[56]

Namun demikian, kebijakan Jepang memberi peran lebih besar kepada umat Islam daripada golongan sekuler dibandingkan dengan kebijakan Belanda, pada saat yang sama juga diikuti dengan pembubaran MIAI pada bulan Oktober 1943 dan kemudian menggantinya dengan Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia) dengan pendukung utamanya ialah dari Muhammadiyah dan NU. Kelihatannya Jepang berusaha menguasai organisasi ini. Namun demikian, sulit dilacak sejauhmana sebenarnya Jepang dalam mengeksploitasi Masyumi untuk kepentingannya, seperti kesimpulan penelitian Nieuwenhuije.[57] Memang tidak dapat dipungkiri bahwa pembenukan Masyumi adalah untuk mendukung kolonial Jepang. Akan tetapi sebahagian para pemimpinnya berusaha melencengkan tujuan tersebut, seperti diakui oleh K.H. Wahid Hasyim.[58] Upaya ini berhasil. Tokoh-tokoh Masyumi tetap memegang peran politik penting meskipun Jepang telah menyerah kepada Sekutu.[59] Seandainya mereka boneka Jepang, diperkirakan karir mereka hancur bersamaan dengan kekalahan Jepang. Jepang yang bermasud merangkul rakyat Indonesia, khususnya para pemimpin Islam tidak berhasil karena sentimen anti Jepang tetap tinggi. Dalam kaitan ini Kahin menyimpulkan :

> Walaupun melalui pertumbuhan ini Jepun memang nampaknya telah menaikkan semangat nasionalisme rakyat jelata, tetapi mereka nampaknya tidak banyak berjaya dalam menaikkan sentimen anti pihak Barat, berbanding dengan anti Jepun. Hampir semua kiyai tidak mau menjadikan diri mereka sebagai alat kepada cita-cita Jepun.... Perasaan marah terhadap Jepun telah menyebabkan mereka berpaling ke arah kemerdekaan Indonesia lebih daripada segala-galanya, dan ini selalu diikuti dengan nada anti Jepun daripada anti Barat.[60]

---

[56] Benda, *op. cit.*, hlm. 239-241.

[57] Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, *op. cit.*, hlm. 185.

[58] Dikutip dari Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 81.

[59] Kahin, *op. cit.*, hlm. 138-139.

[60] *Ibid.*

Masyumi melalui para tokoh-tokohnya menjalin hubungan yang sangat mesra dengan para pemimpin *Shumubu* pimpinan kelompok Islam. Selama sembilan bulan pertama tahun 1944 gaung kelompok sekuler benar-benar berada di bawah bayang-bayang gemerlapnya posisi kelompok Islam. Ia tak mampu menyaingi Masyumi. Demikian pula dari golongan Arab. Kaum priyayi sendiri sudah lama didepak oleh Jepang.

Namun demikian, sejarah tidak selalu berjalan lurus. Menjelang saat-saat akhir kekuasaan Jepang, porsi yang lebih besar diberikan Jepang kepada kelompok sekuler untuk memegang kendali politik Indonesia setelah kemerdekaan. Hal tersebut tercermin dari komposisi keanggotaan dalam badan-badan yang dibentuk Jepang untuk persiapan Indonesia merdeka, seperti BPUPKI, PPKI, dan lain-lain. Wakil-wakil Islam yang duduk dalam badan-badan tersebut hanya minoritas. Komposisi yang tidak seimbang ini berakhir dengan suatu "*Gentleman's Agreement*" (kesepakatan/perjanjian bersama) Piagam Jakarta, yang akan dibahas secara khusus dalam bab ini. Setelah mengalami perubahan-perubahan, Piagam tersebut dijadikan Pembukaan UUD 1945. Piagam Jakarta dengan perubahan-perubahan tertentu di dalamnya, merupakan bukti menurunnya prestis Islam dalam kancah percaturan politik nasional waktu itu. Para pemimpin Islam terus-menerus memperjuangkan aspirasi umat Islam dan mencapai puncaknya dalam sidang Konstituante yang menjadi topik utama kajian ini.

C. DUA ALIRAN IDIOLOGI: GOLONGAN ISLAM DAN GOLONGAN SEKULER

Setelah rakyat Indonesia berjuang bertahun-tahun lamanya melawan kolonialisme, bangsa Indonesia dihadapkan kepada masalah yang sangat asasi, yakni ketika mereka akhirnya sampai kepada gerbang kemerdekaan pada tahun 1945. Masalah tersebut adalah "atas dasar apa negara yang baru lahir ini akan dibentuk"? Menghadapi hal tersebut, para wakil rakyat Indonesia terbagi kepada dua kelompok. Pertama, mereka yang menginginkan agar negara Indonesia berdasarkan kebangsaan tanpa kaitan khas pada idiologi keagamaan. Kedua, mereka yang menginginkan agar negara Indonesia berdasarkan ideologi agama (Islam). Kelompok yang pertama

disebut dengan golongan nasionalis sekuler (*secular nationalist*)[61] yang kemudian disebut dengan golongan sekuler. Sedangkan kelompok kedua disebut dengan golongan nasionalis Islami (*Islamic nationalist*) yang kemudian disebut dengan golongan Islam.[62] Kedua aliran pikiran ini mempunyai akar dalam sejarah dan perkembangan gerakan nasionalis Indonesia pada paroh pertama abad ini. Menurut visi kelompok sekuler, perjuangan untuk kemerdekaan dimulai dengan berdirinya *Boedi Oetomo* tanggal 20 Mei 1908, yang dianggap "organisasi pertama bangsa Indonesia yang disusun dengan bentuk modern dan yang besar artinya."[63] Dari akar inilah gerakan-gerakan sekuler lainnya muncul, seperti Partai Nasional Indonesia (PNI) 4 Juli 1927, Partai Indonesia (Partindo) April 1931), Partai Nasional Indonesia (PNI-Baru) Desember 1933, Partai Indonesia Raya (Parindra) 26 Desember 1935, dan Gerakan Rakyat Indonesia (Gerindo) 24 Mei 1937.[64] Gerakan-gerakan ini lahir sebagai reaksi terhadap kolonialisme dan mencita-citakan Indonesia merdeka berdasarkan kebangsaan. Itulah yang menjadi tujuan dan titik berat pergerakan ini. Pada tahun-tahun kehadirannya yang pertama, *Boedi Oetomo* tidak mengarahkan perhatiannya pada seluruh rakyat Indonesia,[65] melainkan semata-mata merupakan suatu himpunan untuk seluruh Jawa. Pandangan dan perhatiannya secara sosio-kultural hanya menarik penduduk Jawa Tengah, itupun terbatas pada orang-orang terpelajar dan ningrat.[66]

Sebaliknya golongan Islam banyak yang berpendapat bahwa berdirinya

---

[61] Istilah ini tidaklah menunjukkan bahwa orang-orang dalam kategori ini sebagai pribadi yang sekular tanpa perhatian dan pautan apapun dengan agama. Istilah ini dimaksudkan untuk menunjuk kepada mereka umat Islam, Kristen, dan lain-lain yang berpegang pada pemisahan tegas antara agama dan negara.

[62] Istilah ini dimaksudkan adalah untuk menunjuk para nasionalis yang komitmen pada pandangan bahwa negara dan masyarakat harus diatur oleh Islam sebagai agama dalam arti yang luas, bukan hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, melainkan juga hubungan antara sesama manusia, sikap manusia terhadap lingkungannya, alam, dan lain sebagainya.

[63] A.K. Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1967), hlm. 1.

[64] *Ibid*., hlm. 55-62 dan 105-144.

[65] Lihat Harun Nasution, *The Islamic State in Indonesia: The Rise of The Ideology, The Movement for Its Creation and the Theory of Masyumi*, (MA. Thesis, I.I.S. McGill University, Montreal, 1965), hlm. 117.

[66] Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia, op. cit*., hlm. 8.

Sarekat Islam[67] pada tanggal 16 Oktober 1905 sebagai titik tolak pergerakan nasional.[68] Sebagian yang lain mengklaim bahwa perjuangan untuk kemerdekaan itu telah dimulai jauh sebelum awal abad XX dalam bentuk pembelaan diri terhadap kolonialisme.[69] K.H.M. Isa Anshari, seorang tokoh Masyumi menekankan bahwa perjuangan dan peperangan untuk kemerdekaan Indonesia itu bukanlah dimulai pada generasinya; bukan pula hanya menyangkut pahlawan-pahlawan 10 November 1945, melainkan merupakan riwayat perlawanan ratusan tahun, yakni pada masa-masa Abdul Hamid Diponegoro, Imam Bonjol, Sultan Babullah Ternate, Teuku Tjik di Tiro,[70] dan lainnya. Beberapa penulis menyebut masa perjuangan mereka sebagai "*The periode of Prenationalism*"[71] (periode pra-nasionalisme). Salah seorang dari mereka yakni Pangeran Diponegoro, dilukiskan oleh Justus M. Van Kroef sebagai "*The Pregenitor of Indonesian Nationalism*" (Cikal Bakal Nasionalisme Indonesia).[72]

Berbeda halnya dengan *Boedi Oetomo*, Sarekat Islam sejak berdirinya diarahkan kepada rakyat jelata dengan ruang lingkup Indonesia.[73] Namanya diubah menjadi Partai Sarekat Islam (PSI) pada tahun 1923, kemudian menjadi Partai Sarekat Islam Hindia Timur (PSIHT) pada tahun 1927, dan akhirnya menjadi Partai Syarekat Islam Indonesia (PSII) pada tahun 1930.[74] Menyusul kemudian Persatuan Muslimin Indonesia (Permi) didirikan di Sumatera[75] dan pada tahun 1938 Partai Islam Indonesia (PII) didirikan juga di Jawa.[76] Partai-Partai ini semua berdasarkan Islam.

Dengan demikian jelas bahwa bipolarisasi ada dalam gerakan rakyat Indonesia sejak permulaan abad XX ini, seperti pada penjelasan awal

---

[67] Mulanya dinamakan dengan Sarekat Dagang Islam (SDI).

[68] Lihat Nasution, *The Islamic State, op. cit.,* hlm. 1; Timur Jaylani, *The Sarekat Islam, op. cit.,* hlm. 25-27; M. Natsir, *Capita Selecta*, (Jakarta: Pendis, 1957), II, hlm. 124; Deliar Noer, *The Modernist*, *op. cit.,* hlm. 102.

[69] Harun Nasution, *The Islamic State*, *op. cit*., hlm. 1.

[70] Tokoh-tokoh yang terkenal di sini yang aktif dalam perlawanan terhadap kolonialisme Belanda dan Portuigis pada masa 1822-1905. Beberapa keterangan singkat dapat ditemukan dalam T.S.G. Mulia dan K.H. Hidding, *Ensiklopedia Indonesia*.

[71] Harun Nasution, *The Islamic State*, *op.cit*., hlm. 1.

[72] Lihat Kahin, *Nationalism*, *op. cit*., hlm. 11.

[73] Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia, op. cit.,* hlm. 124.

[74] *Ibid*., hlm. 35,40.

[75] *Ensiklopedia Indonesia*, artikel Permi, hlm. 1098.

[76] Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia, op. cit*., hlm.1.

bahwa Boedi Oetomo yang kontras dengan Sarekat Islam. Dengan cara yang sama *Jong Java* (didirikan 1915) punya imbangan dengan *Jong Islamiten Bond* (1925). Taman Siswa (1922) dengan Muhammadiyah (1912), dan Nahdatul Ulama (1926). Pemufakatan Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (PPPKI, 1927), dan Gabungan Politik Indonesia (GAPI, 1939) yang didominasi kelompok sekuler ada *Majelis al-Islam A'la Indonesia* (MIAI, 1937), serta *Djawa Hokokai* (1944) dengan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi, 1943).[77]

Perbedaan-perbedaan bahkan terkadang perseteruan yang ada itu antara lain jelas tercermin dalam polemik antara Soekarno[78] dengan Muhammad Natsir[79] sekitar tahun 1940 tentang hubungan negara dan agama. Soekarno sebagai juru bicara golongan sekuler, menulis berbagai artikel dalam Panji Islam, kemudian dibalas oleh Natsir dalam media yang sama. Menurut Noer, bahwa Soekarno dan Natsir mewakili pandangan-pandangan dua kelompok terpenting di Indonesia, yakni golongan Islam dan golongan sekuler. Polemik mereka pada akhir tahun tiga puluhan dan awal empat puluhan bukan hanya merupakan suatu kelanjutan, melainkan juga suatu klimaks perbedaan-perbedaan pendapat antara dua kelompok itu semasa kolonial."[80]

Ketegangan antara dua aliran utama ideologi ini untuk sebagian besar menentukan bentuk dan perkembangan diskusi di dalam Badan Penyelidik Persiapan Kemerdekaan (BPUPKI). Perbedaan-perbedaan yang

---

[77] Lihat H. Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945, Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1959)*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1977), hlm. 9.

[78] Soekarno (lahir 1901) adalah pendiri dan ketua umum PNI (1927) dan presiden republik Indonesia (1945-1966). Studi yang sangat membantu tentang Soekarno dalam bahasa Inggris antara lain: Dahm (lihat catatan kaki 68), J.D. Legge, *Sukarno: A Political Biograpy*, (London: Allen Lane The Penguine Press, 1972). Juga baca Sukarno; *An Autobiograpy as told to Cindy Adams*, (Indianapolis: Bobbs-Merril, 1965).

[79] M. Natsir (lahir 1908) adalah pemimpin PII (1938) dan ketua umum partai politik Masyumi (1952-1959), dan Perdana Mentri pertama negara kesatuan Republik Indonesia (1950). Juga menjabat ketua dewan dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), dan wakil Presiden Muchtamar al-A'la al-Islamy, dan salah seorang anggota majlis Ta'sisi organisasi Rabithah al-A'lam al-Islami. Pada tahun 1980 mendapat hadiah penghargaan international Raja Faisal atas jasanya dalam penghidmatan Islam.

[80] Keterangan lebih rinci mengenai perbedaan-perbedaan antara kedua kelompok tersebut lihat Deliar Noer, *The Modernist*, *op. cit.*, hlm. 294, 279.

panjang dan sering kali tajam ini akhirnya membawa kepada suatu "*gentleman's agreement*" (kesepakatan/ perjanjian bersama) Piagam Jakarta (*The Jakarta Charter*), yang akan diuraikandi dalam sub-sub bab ini.

D. PIAGAM JAKARTA SEBAGAI BUKTI PENGORBANAN UMAT ISLAM

Masa-masa yang dipandang paling genting dan sangat menentukan dalam sejarah perjuangan kemerdekaan Indonesia bagi umat Islam adalah tiga bulan menjelang proklamasi kemerdekaan di proklamirkan. Karena sejak masa inilah wakil-wakil pejuang dari berbagai latar belakang aliran ideologi politik terlibat dalam persiapan perumusan dasar negara yang diwarnai oleh perbedaan-perbedaan visi yang cukup tajam. Perbedaan-perbedaan tersebut kemudian dapat diatasi dengan adanya persetujuan bersama (*gentleman's agreement*) Piagam Jakarta. Isu di sekitar ini menjadi tema sentral perbincangan masyarakat menjelang kemerdekaan Indonesia dan lebih satu dasawarsa setelah kemerdekaan. Bahkan hingga sekarang masih menjadi isu yang kontroversial yang tetap aktual untuk diperbincangkan. Piagam Jakarta sebagai jalan kompromi kemudian diketengahkan kembali dalam badan Konstituante tahun 1956-1959.

Ketika Jepang menyadari bahwa dirinya semakin terdesak dalam Perang Pasifik kekaisaran Jepang (dengan ini) mengumumkan kemerdekaan pada masa yang akan datang bagi segenap rakyat Indonesia ("*The Japanese empire (hereby) announce the future Independence of All Indonesian People*"). Demikian bunyi maklumat Perdana Mentri Jepang Kuniaki Koiso di depan resepsi istimewa "*The Imperial Diet*" yang ke-85 pada tanggal 7 September 1944.[81]

Langkah awal sebagai realisasi janji Jepang tersebut dibentuklah "*Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai*". (Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, disingkat BPUPKI) pada tanggal 29 April 1945,[82]

---

[81] Teks resmi deklarasi tersebut disiarkan dalam Asia Raya 8 September 2604 (1944), hlm. 1. Teks asli "Kelak pada kemudian hari", menurut Dahm, *Sukarno, op.cit.,* hlm. 276, catatan 2) janganlah diterjemahkan "*in the near future,*" B.R.O.G. Anderson, *Some Aspects of Indonesian Politics under the Japanese Occupation 1944-1945*, (Ithaca N.Y: Cornell University, 1961), hlm. 2. Atau bahkan "*in the very near future*", Kahin, *Nationalism, op. cit.,* hlm. 115. Dikutip dari ESA, *Piagam Jakarta, op. cit.*, hlm. 15.

[82] H. Muhammad Yamin, *Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Prapanca, 1960), hlm. 239.

hari ulang tahun Kaisar Jepang. Badan yang beranggotakan 62 orang, termasuk Ketua dan wakil ketua tersebut dilantik pada tanggal 28 Mei. Kemudian ditambah 6 anggota menjadi 68 orang. Panitia ini menyelesaikan tugasnya di gedung Pejambon setelah melalui dua sidang. Sidang pertama berlangsung dari tanggal 29 Mei - 1 Juni 1945, dan sidang kedua berlangsung dari tanggal 10-16 Juni 1945.[83]

Dilihat dari komposisi anggota, dari 68 jumlah anggota, 15 orang dari golongan Islam, 8 orang dari Jepang, dan selebihnya dari golongan nasionalis sekuler. Ini berarti hanya sekitar 20% saja yang mewakili aspirasi politik kelompok pendukung dasar negara Islam bagi negara yang hendak diciptakan. Wakil-wakil dari golongan Islam di antaranya adalah K.H.A. Sanusi (PUI), Ki Bagus Hadikusumo, K.H. Mas Masykur, Abdul Kahar Muzakkir (Muhammadiyah), K.H.A. Wachid Hasjim (NU), Sukiman Wirjosandjojo (PII sebelum perang), dan K.H. Abdul Halim (PUI).[84] Ketua badan penyelidik ini adalah seorang mistik Jawa yang bernama Dr. Radjiman Wedyodiningrat, sekalipun ketua formalnya adalah orang Jepang.[85] Delapan anggota dari pihak Jepang tidak turut serta dalam pembicaraan, sehingga sebenarnya yang saling berhadapan adalah golongan sekuler dan golongan Islam. Sementara golongan priyayi berpihak kepada golongan nasionalis sekuler. Dipihak Islam sendiri, pendukung reformis dan tradisionalis bersatu dalam menghadapi golongan nasionalis sekuler.

Dengan demikian cukup jelas bahwa polarisasi sangat menonjol dalam badan penyelidik ini, seperti dikatakan oleh Supomo pada tanggal 31 Mei 1945: "Memang di sini terlihat ada dua paham, ialah: paham dari anggota-anggota ahli agama yang menganjurkan supaya Indonesia didirikan sebagai negara Islam, dan anjuran lain, sebagai telah dianjurkan oleh Tuan Muhammad Hatta, ialah negara persatuan nasional yang

---

[83] *Ibid*.

[84] Muhammad Yamin (ed.), *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar*, (Jakarta: Prapanca, 1959), hlm. 60-61. Buku dokumen ini memuat sebagian dari diskusi dalam sidang-sidang BPUPKI, tapi sayangnya Yamin tidak menyertakan semua pembicaraan penting dari para anggota, termasuk pidato panjang dari Ki Bagus Hadikusumo. PUI (Persatuan Umat Islam) adalah organisasi lokal ummat Islam di Jawa Barat. Dalam hal aliran, ia menganut Mazab Syafi'i, tapi dalam hal politik ia mengikut Masyumi.

[85] Prawoto Mangkusaswito, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Projeksi*, (Jakarta: Hudaya, 1970), hlm. 11.

memisahkan urusan negara dan urusan Islam, dengan lain perkataan: bukan negara Islam."[86]

Tema sentral yang dibahas dalam BPUPKI berkisar pada masalah bentuk negara, batas negara, dasar filsafat negara, dan hal-hal yang terkait dengan konstitusi. Persoalan-persoalan yang dibahas tersebut hampir seluruhnya dapat disepakati, misalnya dalam hal bentuk negara, hampir seluruh anggota memilih bentuk republik (dengan perbandingan 53 suara memilih bentuk republik, dan 7 suara memilih bentuk kerajaan). Namun dalam masalah dasar negara terjadi perdebatan sengit (45 suara memilih dasar negara kebangsaan, dan 15 suara memilih dasar Islam).[87]

Dari pihak sekuler, tampil beberapa orang pembicara utama: Muhammad Yamin 29 Mei 1945, dan Supomo 31 Mei 1945, Ir. Soekarno yang berpidato 1 Juni 1945, Dr. Radjiman, Mohammad Hatta, Wongsonegoro, dan lain-lain. Dari pihak Islam tampil juru bicara terkemuka: Ki Bagus Hadikusumo, K.H. Ahmad Sanusi, Kahar Muzakkir, dan K.H.A. Wahid Hasjim. Umumnya wakil-wakil Islam yang berbicara yang menggagaskan Islam sebagai dasar negara adalah dari kubu pesantren, baik yang modernis, maupun konservatif. Salim sebagai salah seorang yang berpendidikan Barat hanya diam. Dua pendapat yang saling bertentangan ini tidak dapat dipertemukan.[88]

Mengomentari tentang diamnya Salim, cukup menarik ulasan Syafii Maarif untuk diketengahkan di sini. Ia mengatakan bahwa diamnya Salim tersebut ada beberapa kemungkinan:

> Kemungkinan pertama ialah bahwa Salim telah memperkirakan suatu bangunan negara Islam di tengah-tengah rakyat yang lebih 90% masih buta huruf tidak akan kukuh. Alasan lain boleh jadi bahwa Salim dapat memahami sebagian pendirian pihak nasionalis yang mengatakan bahwa jika Indonesia dinyatakan sebagai suatu negara Islam pada saat-saat yang kritis itu, proklamasi kemerdekaan mungkin akan terlambat dan sebagian golongan minoritas akan melepaskan diri dari negara yang akan dibentuk itu. Kemungkinan ketiga dan

---

[86] Moh. Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar I-III*, (Jakarta: Jajasan Prapanca, 1959), hlm. 115.

[87] *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia dalam Konstituante*, Jilid III, hlm. 35-36.

[88] Moh. Yamin, *Naskah Persiapan*, *op. cit.*, hlm. 115.

hal ini yang lebih penting, ialah adanya kenyataan tentang imbangan kekuatan politik dalam BPUPKI, sebagaimana telah dicacat di muka, yaitu bahwa hanya sekitar 20% suara dalam badan itu yang menyokong ide tentang sebuah negara Islam. Melihat kenyataan ini, boleh jadi Salim berfikir bahwa akan menjadi tidak demokratis, dan tidak realistis untuk memaksa yang 80% menerima pendirian yang 20%.[89]

Komentar Syafii Maarif tentang sikap Salim yang hanya diam di tengah pandangan yang saling berbeda dalam masalah dasar negara tersebut tidak seluruhnya dapat dimengerti, khususnya tentang pernyataan Maarif yang mengatakan bahwa tuntutan golongan Islam tidak realistis. Ditinjau dari sudut ide, aspirasi apa saja yang berkembang di dalam forum resmi (di BPUPKI) dan dilakukan dengan cara-cara demokratis adalah absah-absah saja, termasuk tuntutan golongan Islam yang menginginkan dasar negara Islam. Persoalan kemudian diterima atau ditolak adalah soal lain. Kalau hanya karena komposisi keanggotaan golongan Islam di BPUPKI yang hanya berkisar 20% dikatakan tidak relaistis tidak seluruhnya dapat dibenarkan. Mungkin yang harus dipersoalkan dulu adalah sistem rekrutmen keanggotaannya itu. Jika rekrutmen keanggotaannya sendiri adalah tidak demokratis, bagaimana bisa dikatakan bahwa golongan Islam yang kebetulan kebagian jatah kursi 20% dituduh tidak demokratis dan tidak realistis. Tentu tuduhan ini juga kurang adil. Yang lebih rasional tentang diamnya Salim kemungkinan adalah bahwa ia tidak ingin menambah suasana perdebatan lebih hangat dengan komposisi keanggotaan yang tidak seimbang tersebut. Salim mungkin berfikir tidak ada gunanya memberikan advis dengan komposisi keanggotaan demikian, karena akan menambah keadaan menjadi lebih runyam.

Untuk menjembatani perbedaan tersebut, setelah sidang pertama selesai dibentuklah panitia kecil (panitia sembilan) yang terdiri dari: Soekarno, Mohammad Hatta, A.A, Maramis, Achmad Soebardjo, Muhammad Yamin. Kelima tokoh ini mewakili golongan sekuler. Sedangkan empat selebihnya: Abdul Kahar Muzakkir, Haji Agus Salim, Abdul Wahid Hasyim, dan Abikoesno adalah mewakili golongan Islami. Dari 9 orang anggota panitia ini, yang beragama Kristen hanya A.A. Maramis, selebihnya beragama Islam.

[89] A. Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, *op. cit.*, hlm. 103-104.

Setelah melalui jalan yang berliku-liku, diiringi dengan perdebatan-perdebatan yang cukup tegang dan panas, panitia kecil ini berhasil mencapai satu *modus vivendi* antara kelompok sekuler di satu sisi dengan kelompok Islam di sisi yang lain. Preambul tersebut ditandatangani oleh kesembilan anggota pada tanggal 22 Juni 1945 di Jakarta. Kemudian dikenal dengan Piagam Jakarta (*The Jakarta Charter*), nama yang tampaknya pertama kali digunakan Yamin. Piagam Jakarta ini sebenarnya adalah sebuah preambul bagi konstitusi yang diajukan dalam sidang BPUPKI. Dalam piagam tersebut juga disepakati bahwa dasar negara Indonesia adalah Pancasila yang dalam sila pertamanya disebutkan "Ketuhanan dengan Kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya". Tuntutan golongan Islam lainnya ialah ditetapkan ketentuan bahwa kepala negara haruslah beragama Islam dan dicantumkan kalimat "kewajiban menjalankan syari'at Islam" di dalam konstitusi.[90]

Sidang selanjutnya dibentuklah PPKI yang terdiri dari 15 orang anggota. Dari jumlah tersebut wakil Islam hanya dua orang yaitu: Ki Bagus Hadikusumo, dan K.H.A. Wachid Hasyim. Komposisi yang tidak seimbang ini berakibat dibatalkannya semua tuntutan-tuntutan golongan Islam. Bahkan sehari setelah proklamasi kemerdekaan, tujuh kata dalam Piagam Jakarta dihapuskan. Demikian juga kata "*Allah*" dalam mukadimah diganti dengan "Tuhan" dan kata mukadimah diubah menjadi pembukaan.[91] Perubahan-perubahan di atas dianggap oleh sebagian tokoh-tokoh Islam sebagai kekalahan politik wakil-wakil umat Islam.[92]

Golongan Islam pada akhirnya menerima perubahan-perubahan tersebut dengan beberapa alasan:

Golongan Islam telah dilobby terlebih dahulu oleh Mohd. Hatta pada pagi harinya tanggal 18 Agustus sebelum diadakan sidang. Apalagi sebagai gantinya kata "Ketuhanan" ditambahkan dengan "Yang Maha Esa" yang menurut golongan Islam hal tersebut adalah nama lain

---

[90] Mengenai proses lahirnya Piagam Jakarta, literatur yang komprehensip adalah penelitian tesis MA. Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta, op. cit.*, hlm. 29-68.

[91] Tentang proses penghapusan tujuh buah kata tersebut, antara lain periksa, Deliar Noer, *Partai Islam, op. cit.*, hlm. 38-42., ESA, *Piagam Jakarta, op. cit.*, B.J. Boland, *op. cit.*, hlm. 42.

[92] Syafii Maarif, *op. cit.*, hlm. 109.

dari tauhid dalam Islam. Sebab hanya Islamlah yang mengenal "Keesaan Tuhan (tauhid). Suhu politik sehari pasca proklamasi cukup tinggi, terutama di ibukota. Untuk itu mereka tidak ingin membuat lebih keruh lagi hanya disebabkan oleh perdebatan yang berkepanjangan yang dapat menyita waktu berhari-hari, padahal negara yang baru lahir itu membutuhkan konstitusi.Golongan Islam berharap bahwa setelah proklamasi segera diadakan pemilihan umum. Mereka sangat optimis dapat memenangkannya, karena mayoritas penduduk Indonesia adalah pemeluk Islam. Tambahan pula bahwa Soekarno sendiri menegaskan bahwa "nanti...dalam suasana yang lebih tenteram, kita tentu ...dapat membuat UUD yang lebih lengkap, lebih sempurna".[93]

Atas alasan-alasan tersebut dapat dimengerti mengapa golongan Islam tidak mempersoalkan perubahan itu. Mereka tidak mempermasalahkan lagi informasi yang diterima dari seorang Jepang itu yang datang menemui Hatta. Apalagi Hatta dalam pandangan golongan Islam sangat dihormati dan disegani. Namun dari persoalan ini bisa saja orang berandai-andai bahwa seandainya pihak Islam bersikeras untuk mempertahankan tujuh kata tersebut bisa jadi Bung Hatta tidak memiliki argumentasi yang kuat untuk menolaknya.[94]

Masih banyak pertanyaan-pertanyaan besar di sekitar perubahan "Piagam Jakarta" ini, antara lain adalah mengapa "Piagam Jakarta" yang dirumuskan dengan susah payah dan memeras otak dapat diubah oleh panitia kecil (PPKI) hanya dalam waktu beberapa menit saja? Kekuatan apakah di balik itu semua? Apa sebabnya Soekarno yang selama sidang-sidang dalam Badan Penyelidik dengan sangat serius mempertahankan "Piagam Jakarta" kemudian justeru mempelopori usaha untuk mengubahnya? Pertanyaan-pertanyaan tersebut tidak mudah untuk dijawab, dan ini memerlukan penelaahan yang lebih dalam. Persoalan disekitar perubahan "Piagam Jakarta" yang terkesan sangat buru-buru terhadap masalah yang sangat penting itu sangat kontoversial. Prawoto mengistilahkannya dengan "*historische vraag*" (pertanyaan sejarah).[95]

---

[93] Deliar Noer, *Partai Islam*, *op. cit.*, hlm. 41.

[94] Delier Noer, *Partai Islam, Ibid.*

[95] Literatur yang agak membantu untuk memahami persoalan di sekitar perubahan "Piagam Jakarta" ini dapat dilihat dalam ESA, *Piagam Jakarta*, *op. cit.*, hlm. 45-62.

BAB XI

PARTAI POLITIK ISLAM DI INDONESIA

A. PENDAHULUAN

Hubungan Islam dan Negara di Indonesia tetap menjadi topik yang menarik untuk dikaji hingga saat ini. Hal ini paling tidak disebabkan oleh empat hal. *Pertama*, masih adanya keinginan oleh sebagian kalangan umat Islam yang tetap menginginkan Indonesia menjadi Negara Islam. *Kedua*, menurunnya tingkat kepercayaan masyarakat terhadap partai politik, termasuk partai Islam akibat sejumlah persoalan hukum yang menimpanya. *Ketiga* menurunnya partisipasi masyarakat dalam memberikan hak pilih, termasuk kepada partai-partai Islam. *Keempat,* terjadinya krisis kepemimpinan yang dibuktikan dengan keterlibatan sebagian besar kepala daerah dalam masalah hukum.

Berbagai perihal tersebut di atas memunculkan sejumlah pertanyaan, kegalauan apa sesungguhnya yang sedang dihadapi masyarakat sehingga masih menginginkan dasar Negara Islam. Apa saja yang dilakukan partai Islam sehingga dukungan masyarakat memperlihatkan kecenderungan yang terus menurun. Pertanyaan yang tidak kalah pentingnya adalah apakah partai Islam di Indonesia masih memiliki masa depan?. Berbagai persoalan ini menarik untuk dikaji secara lebih mendalam agar persoalan-persoalan bangsa, khususnya terkait persoalan partai dapat dicari jalan keluarnya. Keberhasilan partai, termasuk partai Islam dalam menyelesaikan persoalan-persoalannya memberi kontribusi bagi perbaikan kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia di masa depan.

B. AWAL MUNCULNYA PARATI POLITIK ISLAM

Tidak dapat dipungkiri bahwa Islam sejak lahirnya sangat dekat dengan urusan kenegaraan. Sehingga dapat dipahami jika ada pandangan bahwa antara Islam dan Negara memiliki hubungan yang yang sangat erat. Sebagaimana ada ungkapan "Al-Islam: Din, Dunya, Daulah".[1] Pandangan ini didasarkan bahwa di dalam Islam melalui sumber utamanya Alquran secara holistik menawarkan sistem sosial, politik, ekonomi yang padu, yang menawarkan semua pemecahan masalah kehidupan. Pandangan ini mendapat tantangan dari kelompok lain yang menyatakan sebaliknya, bahwa Islam sama sekali tidak menawarkan system politik apapun. Islam sebagaimana agama-agama lainnya adalah agama yang mengajarkan system peribadatan. Terdapat juga pandangan yang mencoba keluar dari kedua pendapat ini. Kelompok ini berpandangan bahwa Islam memang bukan agama yang menawarkan system politik yang lengkap, tetapi juga bukan berarti tidak menyinggung sama sekali urusan politik. Islam mengandung sejumlah ajaran dasar tentang politik kenegaraan, seperti azas keadilan, persamaan, persaudaraan, musyarawarah atau demokrasi dan lain sebagainya. Di samping itu dalam kenyataanya nabi Muhammad setelah perpindahannya dari Makkah ke Madinah telah menjadi seorang kepala Negara. Dalam hal ini cukup banyak bukti yang dapat diperlihatkan, sebagaimana diakui oleh para penulis penulis Barat seperti Watt, Hitti, dan lain-lain. Bukti-bukti tersebut antara lain adalah adanya piagam atau perjanjian antar komponen masyarakat dengan nabi Muhammad tentang pengaturan masyarakat. Juga adanya sejumlah pengiriman duta dan konsul ke berbagai Negara yang dilakukan oleh nabi Muhammad.

Dalam perkembangan selanjutnya, estafet kepemimpinan nabi Muhammad terus berlanjut hingga masa-masa sesudahnya (khulafaurrasyidin). Pada masa inilah mulai muncul sejumlah persoalan-persoalan yang terkait dengan kenegaraan. Jika pada masa nabi seluruh persoalan-persoalan kenegaraan dapat diselesaikan sehingga tidak menyebabkan perpecahan di kalangan umat Islam. Akan tetapi pada masa khulafaurrasyidin, terutama pada masa Ali, umat Islam terpecah menjadi beberapa partai atau golongan. Partai-partai tersebut adalah Khawarij, Murjiah, dan Syiah. Kemudian seiring

---

[1] Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in Arab World,* hlm. 63-64; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara,* hlm. 7.

dengan perkembangan sejarah, masing-masing partai inipun mengalami perpecahan internal yang mengakibatkan munculnya banyak partai.

C. PARTAI POLITIK ISLAM DI INDONESIA PRA KEMERDEKAAN

Sebelum Indonesia diproklamirkan, Indonesia mengalami masa kolonialisme. Setidaknya ada dua bangsa yang secara nyata telah menjajah Indonesia, yakni bangsa Belanda dan Jepang. Sepanjang masa kolonialisme ini, Indonesia mengadakan berbagai bentuk perlawanan dari berbagai penjuru daerah di tanah air. Akan tetapi, seluruh perlawanan yang dilakukan itu, sifatnya masih terpecah-pecah dan belum terorganisir secara baik. Di Jawa misalnya muncul perlawanan rakyat yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro. Dari Aceh perlawanan dipimpin oleh Teuku Umar. Di belahan Timur (Ternate) perlawanan rakyat dipimpin oleh Sultan Babullah). Sementara di Sumatera Barat perlawanan rakyat dipimpi oleh Tuanku Imam Bonjol. Masih banyak lagi perlawanan-perlawanan yang dilakukan oleh rakyat. Oleh sebab itulah kemudian muncul sutau gagasan dari elemen masyarakat Islam, agar perlawanan-perlawanan itu dilakukan secara efektif terorganisir. Di antara perlawanan atau gerakan politik itu adalah Sarikat Islam.

Awalnya oranisasi ini berasal dari Sarekat Dagang Islam (SDI) yang didirikan oleh H. Samanhoedi di Solo pada tahun 2011. Kemudian ia berkembang dengan pesat menjadi organisasi politik nasional pertama di Indonesia,[2] berubah menjadi SI tahun 1912. Dalam perkembangan selanjutnya, terutama selama di bawah kepemimpinan H.O.S Tjokroaminoto, Agus Salim, dan Abdoel Muis SI memulai pengembangan program politik yang menuntut pemerintahan sendiri bagi Indonesia menuju kemerdekaan. Ada sejumlah argument yang dapat dijelaskan mengapa SI dianggap sebagai organisasi politik nasional atau partai politik yang berskala nasional.

---

[2] George Mc. T. Kahin, *Nationalism and Revoluton in Indonesia*; Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942,* Oxford, New York and Jakarta: Oxford University Press, 1978; Robert Van Niel, *The Emergence of The Indonesian Elite,* The Hague: W. van Hoeve, Ltd., 1960; Anton Timur Jaylani, "The Sarekat Islam Movement: Its Contribution to Indonesian Nationalism", tesis master, McGill University, 1959.

Pertama SI bercita-cita dalam lingkup nasional, yakni tercapainya kemerdekaan Indonesia. Kedua, Si mampu mencari dukungan yang demikian besar dari berbagai elemen masyarakat Indonesia. Dukungan tersebut dimulai dari masyarakat desa hingga masyarakat kota, masyarakat petani, pedagang, buruh, dan elit agama. Tegasnya SI mendapat dukungan dari segenap lapisan masyarakat. Dengan demikian SI adalah organisasi atau partai politik yang menjadi pusat kebangkitan nasional.[3]

Menurut buku "Peporo (8) Kepartaian di Indonesia" yang diterbitkan oleh Kementerian Penerangan Republik Indonesia, pada masa itu terdapat 27 Partai. Partai yang berdasarkan atas dasar Ketuhanan (partai agama. pen), partai kebangsaan, partai dasar Marxisme, dan partai yang didasarkan atas kesukuan. Partai-partai tersebut adalah:

Partai atas dasar Ke-Tuhanan:

1. Masjumi
2. Partai Sjarikat Islam Indonesia (P.S.I.I)
3. Pergerakan Tarbijah Islamijah (Perti)
4. Partai Keristen Indonesia (Parkindo)
5. Partai Katholik

Partai atas dasar Kebangsaan:

1. Partai Nasional Indonesia (P.N.I)
2. Persatuan Indonesia Raja (P.I.R)
3. Partai Indonesia Raya (Parindra)
4. Partai Rakjat Indonesia (P.R.I)
5. Partai Demokrasi Rakjat (Banteng)
6. Partai Rakyat Nasional (P.R.N)
7. Partai Wanita Rakjat (P.W.R)
8. Partai Kebangsaan Indonesia (Parki)
9. Partai Kedaulatan Rakjat (P.K.R)
10. Serikat Kerakyatan Indonesia (S.K.I)
11. Ikatan Nasional Indonesia (I.N.I)

[3] Lihat Ruth Mc Vey, "Faith as the Outsider: Islam in Indonesian Politics", James Piscatory (ed.), *Islam in the Political Process,* Cambridge University Press, 1983, h. 200.

12. Partai Rakjat Djelata (P.R.D)
13. Partai Tani Indonesia (P.T.I)
14. Wanita Demokrat Indonesia (W.D.I)

Partai atas Dasar Marxisme:

1. Partai Komunis Indonesia (P.K.I)
2. Partai Sosialis Indonesia
3. Partai Murba
4. Partai Buruh
5. Partai Buruh
6. Persatuan Rakyat Marhaen (Permai)

Partai lain-lain:

1. Partai Demokrat Tionghoa Indonesia (P.D.T.I)
2. Partai Indo Nasional.[4]

Partai-partai lain misalnya adalah Budi Utomo (1908), Indische Partij (1913) PNI (1945), PERTI (1930), dan Masyumi (1945). Terbukti bahwa pendirian beberapa partai sebagai upaya perlawanan terhadap kolonialisme dengan cara-cara terorganisir berhasil menghantarkan Indonesia memerdekaan diri tahun 1945. Pasca kemerdakaan direncanakan untuk melaksanakan Pemilu secepatnya. Akan tetapi karena berbagai hal, Pemilu baru dilaksanakan tahun 1955.

Pemilihan umum 1955 tersebut diikuti oleh 34 partai. Terdiri dari 4 partai besar (PNI, Masyumi, NU, dan PKI) serta berbagai macam partai kecil. Berdasarkan hasil pemilihan umum tahun 1955 ini dapat djelaskan sebagai berikut: partai partai Islam (Masyumi, NU, dan partai-partai kecil lainnya) hanya memperoleh 43,7% suara. PNI yang mewakili aliran sekuler memperoleh 22,3%, dan PKI yang mewakili aliran Marxis memperoleh 15,4% suara.

---

[4] Lihat Kementerian di Indonesia, *Kepartaian di Indonesia,* Kementerian Penerangan Republik Indonesia, Djakarta, 1951.

Hasil Pemilu 1955

Nama Partai	Jumlah Suara	Persentase	Kursi Parlemen
PNI	8.434.653	22,3%	57
Masyumi	7.903.886	20,3%	57
NU	6.955.141	18,4%	45
PKI	6.176.913	16,4%	39
Lain-Lain	8.314.705	22,0%	59
Total	---	100,00%	257

Sumber: Data diolah dari Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, (Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1962), hlm. 434-435.

Hasil pemilihan umum ini semakin mempertegas polarisasi antara partai-partai non agama dengan partai-partai yang berazaskan agama (Islam). Demikian juga pada pemilu berikutnya untuk membentuk badan konstituante, polarisasi antara partai-partai agama dan partai netral agama (sekuler tampak tinggi). Sebanyak tiga kelompok yang masing-masing mendukung falsafah negara tertentu memperebutkan kursi yang tersedia di majelis Konstituante yang berjumlah 514. Kelompok pertama adalah golongan Pancasila yang mengajukan Pancasila sebagai dasar negara. Kelompok kedua adalah golongan Islam yang mengajukan Islam sebagai dasar negara. Kelompok ketiga adalah golongan sosial-ekonomi yang mengajukan ekonomi sosialis dan demokrasi sesuai dengan pasal 33 dan Pasal 1 dari UUD 1945 sebagai dasar negara. Partai-Partai Islam di dalam majelis Konstituante memperoleh 230 kursi, partai-partai lainnya memperoleh 286 kursi. Uraian lebih rinci tentang perolehan kursi di majelis Konstituante ini dapat dilihat pada tabel berikut:

Perolehan Kursi
Tiga Kelompok Ideologi di Konstituante[5]

NO	Nama Fraksi	Jumlah Kursi
I.	**Kelompok Pancasila**	
1	PNI (Partai Nasional Indonesia)	119
2	PKI (Partai Komunis Indonesia)	60
3	Republik Proklamasi	20
4	Parkindo (Partai Kristen Indonesia)	16
5	Partai Katolik	10
6	PSI (Partai Sosialis Indonesia)	10
7	IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia)	8
8	PRN (Partai Rakyat Indonesia)	3
9	P3RI (Persatuan Pegawai Polisi Republik Indonesia)	3
10	Partai Persatuan Daya	3
11	GPPS (Gerakan Pembela Pancasila)	2
12	PRI (Partai Rakyat Indonesia)	2
13	Baperki	2
14	PRIM (Partai Republik Indonesia Merdeka)	2
15	PIR (Persatuan Indonesia Raya-Wongsonegoro)	2
16	PIR (Persatuan Indonesia Raya-Hazairin)	2
17	Gerinda	2
18	PRD (Persatuan Rakyat Desa)	1
19	R. Soedjono Prawirosoedarso	1
20	Gerakan Banteng Republik Indonesia)	1
21	PartaiTani Indonesia	1
22	Radja Kaprabonan	1

[5] Tabel ini sebagian diambil dari J.C.T. Simorangkir dan Mang Reng Say, *Konstitusi dan Konstituante Indonesia*, Jilid I, (1958), hlm. 72.

23	PIR (Nusa Tengara Barat - Lombok)	1
24	Permai	2
	Jumlah	**274**
II. Kelompok Islam		
1	Masyumi (*Majelis* Syuro Muslimin Indonesia)	112
2	NU (Nahdatul Ulama)	91
3	PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia)	16
4	Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah)	7
5	PPTI	1
6	Gerakan PilihanSunda	1
7	Pusat Penggerak Pencalonan L.E. Idrus Effendi-Sulawesi Tenggara	1
	Jumlah	**230**
III. Kelompok Sosial Ekonomi		
1	Partai Buruh	5
2	Partai Murba	4
3	Acoma	1
	Jumlah	**10**

Selain 514 wakil partai politik dan kelompok yang ada di Konstituante yang dipilih melalui pemilu, ada juga 30 orang wakil golongan minoritas, terdiri atas 12 wakil keturunan Cina, 12 wakil golongan Indo-Eropa, dan 6 orang mewakili wilayah yang masih diduduki Belanda, yaitu Irian Barat, yang kesemuanya termasuk ke dalam kelompok Pancasila. Jika diperhitungkan jumlah kursi dan sikap ideologis, dapat diduga dari semula bahwa tidak satupun diantara golongan-golongan itu dapat meraih suara mayoritas dua pertiga (360 kursi) yang diperlukan untuk memenangkan ideologi mereka sebagai dasar negara.[6]

[6] Bahkan ketika faksi sosial-ekonomi akhirnya berpihak kepada faksi Pancasila, seperti yang terjadi pada tahun 1959 dalam pemungutan suara untuk memutuskan kembali ke UUD 1945, mereka tidak mampu mencapai mayoritas dua pertiga.

Dengan demikian, kekuatan dalam tubuh Konstituante tersebut menjadi cukup berimbang, karena tidak satu pihakpun, baik blok Islam maupun blok sekuler yang dapat menggolkan ideologi dasar negara yang mereka usulkan. Berdasarkan UUDS 1950 yang juga mengatur pemilihan umum itu, suatu undang-undang baru menjadi sah bilamana rancangannya disetujui oleh paling tidak 2/3 dari anggota yang hadir dalam rapat. Namun demikian perdebatan-perdebatan tentang masalah dasar negara berlangsung dalam tempo yang sangat tinggi dan cukup melelahkan, sampai pada akhirnya Konstituante dibubarkan oleh presiden Soekarno pada bulan Juli 1959 dalam usahanya menciptakan tatanan politik baru yang kemudian dikenal dengan sebutan Demokrasi Terpimpin.

Dengan pembubaran konstituante tersebut, berakhirlah suatu era di mana pertarungan partai-partai agama (Islamis) dengan partai-partai sekuler (nasionalis dan sosialis) dengan cukup seru. Hal ini juga berarti bahwa partai-partai Islam mengalami kegagalan dalam mewujudkan cita-cita ideologis mereka, yakni menjadikan Islam sebagai dasar Negara. Suatu cita-cita, harapan yang sejak lama mereka dambakan, setelah kegagalan mereka dalam menjadikan Islam sebagai ideology Negara setelah kemerdekaan diraih. Kegagalan kedua yang dialami partai-partai Islam dalam mewujudkan cita-cita mereka ini, akan berimplikasi pada masa-masa berikutnya, yang dikenal dengan era Orde Baru.

D. PARTAI ISLAM DI ERA ORDE BARU

Era Orde Baru dimulai sejak Soeharto menjadi Presiden republic Indonesia. Tepatnya sejak keluarnya Supersemar (Surat Perintah Sebelas Maret 1966). Kemudian secara resmi diikuti dengan penyerahan kekuasaan dari Presiden Soekarno kepada Jenderal Soeharto selaku pengemban Supersemar tanggal 23 Pebruari 1967. Bagi partai Islam era baru ini dianggap sebagai masa penuh harapan. Karena di era Soekarno, mereka merasa sangat disudutkan. Dalam hal ini setidaknya ada beberapa alasan yang dapat dikemukan. Pertama, kelompok Islam merasa punya andil bersama kekuatan militer, kekuatan fungsional, kekuatan mahasiswa dan pelajar, serta kekuatan kelompok social dan keagamaan dalam menghancurkan Partai Komunis Indonesia (PKI). Kedua, keyakinan ini tampak semakin nyata setelah pemerintahan Orde Baru membebasakn

sejumlah tokoh-tokoh Islam dari partai Masyumi seperti Mohammad natsir, Sjafruddin Prawiranegara, Mohammad Roem, Kasman Singodimedjo, Prawoto mangkusaswito, dan Hamka.

Keyakinan yang demikian tinggi akan kembalinya supremasi politik Islam di awal Orde Baru dikalangan petinggi partai-partai Islam akhirnya punah. Pemerintah dan militer tidak ingin kekuatan politik Islam yang diusung eleh partai Islam khususnya Masyumi memperlihatkan ketegasan sikapnya bagi pihak-pihak yang ingin menyimpang dari Pancasila. Kemudian pemerintah Orde baru melakukan segenap kebijakan yang intinya melakukan penekanan dan intervensi terhadap kekuatan politik, termasuk partai Islam. Langkah-langkah yang dilakukan pemerintah adalah tidak mengizinkan partai Masyumi sebagai representasi partai Islam yang pernah eksisi pada Orde Lama hidup kembali. Pemerintah Orde Baru juga menolak tuntutan kelompok Islam agar Piagam Jakarta dilegalisasikan kembali pada siding Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) tahun 1968, pelarangan terhadap kongres umat Islam Indonesia pada tahun yang sama.

> Segara setelah menjadi presiden, Soeharto melakukan langkah-langkah yang efektif dan efisien terhadap tatanan bernegara. Pemerintah menggunakan Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber Golkar) sebagai mesin politik di dalam menghadapi Pemilu 1971. Langkah-langkah intervensi atau kooptatif digunakan oleh pemerintahan Orde Baru semakin jelas terlihat dengan menggandeng Angkatan Bersenjatra (ABRI) dan Birokrasi Pemerintah sebagai pendukung utama Golkar. Amir Machmud sebagai Menteri Dalam Negeri mengeluarkan peraturan (Permen 12/1969) yang intinya ingin memurnikan wakil-wakil Golkar di DPR dari tingkat daerah hingga ke pusat. Isi peraturan tersebut adalah larangan bagi seluruh kelompok-kelompok fungsional untuk tidak duduk di jajaran selain Golkar. Kemudian disusul dengan peraturan (PP 6/1970) tentang larangan bagi PNS menjadi anggota partai. Tegasnya pemerintah Orde Baru menciptakan monoloyalitas bagi kerlangsungan Golkar, sebaliknya tidak untuk partai lain. Tidak hanya itu, menjelang pemilu 1971, pemerintah juga membuat aturan-aturan yang intinya membatasi ruang gerak partai-partai selain Golkar dalam berkampanye seperti larangan menggunakan tema sentiment agama dalam kampanye dan lain sebagainya.

Berdasarkan hal tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa kemenangan Golkar, dan sebaliknya kekalahan partai-partai Islam disebabkan oleh beberapa factor. Pertama adalah situasi yang dialami oleh partai-partai Islam yang mengalami frakmentasi yang demikian parah sejak masa Orde lama. Masyarakat trauma terhadap kondisi ini. Selain itu, kebrutalan Partai Komunis Indonesia (PKI) dan isntabilitas kemanan Negara (PKI) membuat masyarakat alergi politik. Kondisi ini dimanfaatkan secara baik oleh Golkar melalui jargon-jargon kampanye yang dikemasnya. Golkar pada masa itu tidak menyebut dirinya sebagai Partai. Sehingga dengan mudah menyerang keberadaan parta-partai yang apalagi dianggap telah gagal dalam menjalankan fungsinya. Kedua, strategi Golkar menggunakan kekuatan pemerintah dengaan kebijakan mono loyalitas, agar Pegawai Negeri Sipil (PNS) dan keluarganya untuk memilih dan memenangkan Golkar. Ketiga, dukungan Angkatan Bersenjata (ABRI) terhadap Golkar. Hal ini sebenarnya diawali oleh permintaan Soeharto sebagai kepala Negara yang meminta PNS dan ABRI turut berpartisipasi dalam kemenangan Golkar. ABRI tidak hanya memanfaatkan keluarganya untuk mendukung kemenangan Golkar, tetapi juga turut "campur tangan" dalam memenangkan Golkar. Bahkan dalam beberapa kasus, terkesan kasar atau berlebihan. Tambahan lagi bahwa kemenangan golkar dalam Pemilu tahun 1971 ini adalah juga adanya limpahan suara dari pendukung PKI. Bagaimanapun memilih Golkar adalah pilihan terbaik dan pilihan realistis bagi mantan eks anggota PKI setelah PKI dibubarkan oleh pemerintah. Memilih Golkar akan dapat menjamin rasa aman bagi eks pendukung PKI ini.

Khusus tentang kekalahan atau menurunnya jumlah suara yang diperoleh partai-partai Islam, selain factor-faktor yang telah disebutkan sebelumnya, juga adanya penggarapan yang dilakukan Golkar terhadap basis-basis dukungan yang selama ini menjadi milik partai-partai Islam. Golkar mendirikan Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam (GUPPI) untuk menggimbangi keberadaan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Melalui wadah ini Golkar mengadakan pendekatan elit-elit umat Islam, kyai, ulama, ustad untuk bergabung di Golkar. Uapaya ini dinilai cukup berhasil menarik sejumlah tokoh Islam masuk ke dalam Golkar, termasuk umat Islam dari lapisan bawah. Betatapun keberadaan tokoh-tokoh Islam di partai ini telah berhasil meyakinkan sebagian umat Islam bahwa Golkar adalah juga rumah yang nyaman yang dapat menjamin kepentingan-kepentingan Islam.

Kebijakan Orde baru yang demikian, praktis menjadikan Golkar memenangi Pemilu tahun 1971, dan sebaliknya partai-partai Islam mengalami kemunduran dalam perolehan suara, kecuali NU yang mengalami sedikit penambahan. Partai-partai Islam seperti Masyumi yang ditahun 1955 memperoleh 20% suara, kini hanya meraih 5,36%; Demikian juga PSII dan Perti yang dalam pemilu 1955 masing-masing memperoleh 2,9%, dan 1,3%, pemilu kali ini memperoleh hasil masing-masing 2,39% dan 0,70%.[7] Secara jelas hasil perolehan suara berikut kursi yang diperoleh dapat dilihat dalam table berikut:

Tabel Hasil Pemilu 1971

No.	Partai	Suara	%	Kursi
1	Golkar	34.348.673	62,82	236
2	NU	10.213.650	18,68	58
3	Parmusi	2.930.746	5,36	24
4	PNI	3.793.266	6,93	20
5	PSII	1.308.237	2,39	10
6	Parkindo	733.359	1,34	7
7	Katolik	603.740	1,10	3
8	Perti	381.309	0,69	2
9	IPKI	338.403	0,61	-
10	Murba	48.126	0,08	-
	Jumlah	**54.669.509**	**100,00**	**360**

Pemilu setelah tahun 1971 selanjutnya dilaksanakan 6 tahun berikutnya, tepatnya 2 Mei 1977. Kemudian sejak tahun 1977 hingga tahun 1997 Pemilu Era Orde Baru dilaksanakan secara periodik, yakni 5 tahun sekali. Pemilu tahun 1977 diikuti hanya 2 partai dan satu Golongan Karya (Golkar) setelah sebelumnya pemerintah Orde Baru melakukan Fusi partai.

[7] Herbert Feith, *The Indonesian Election, 0d 1955.*

Kedua partai itu adalah Partai Persatuan Pembangunan atau PPP dan Partai Demokrasi Indonesia atau PDI) dan satu Golongan Karya atau Golkar. Jadi dalam 5 kali Pemilu, yaitu Pemilu 1977, 1982, 1987, 1992, dan 1997 pesertanya hanya tiga tadi. Hasilnya pun sudah dapat diperkirakan bahwa Golkar selalu memenangi Pemilu, sedangkan PPP dan PDI sekedar pelengkap dari ritual lima tahunan tersebut.

Mengenai Pemilu 1977 dapat dijelaskan sebagai berikut. Pemungutan suara Pemilu 1977 dilakukan pada 2 Mei 1977. Cara pembagian kursinya juga masih sama sebagaimana dilakukan pada Pemilu 1971. Sistem yang digunakan adalah proporsional di daerah pemilihan. Terdapat 70.378.750 pemilih. Suara yang sah mencapai 63.998.344 suara atau 90,93 persen. Dari suara yang sah itu Golkar meraih 39.750.096 suara atau 62,11%. Namun perolehan kursinya menurun menjadi 232 kursi atau kehilangan 4 kursi dibandingkan Pemilu 1971. Secara jelas hasil pemilu 1977 dapat dilihat dalam table berikut.

Hasil Pemilu 1977 DPR-RI

NO	PARTAI	SUARA	%	KURSI	%
1	GOLKAR	39.750.096	62,11	232	62,80
2	PPP	18.743.491	29,29	99	27,12
3	PDI	5.504.757	8,6	29	10,08
JUMLAH		63.998.344	100	360	100,00

Pemilu tahun 1977 perolehan suara suara PPP sebagai representasi partai Islam yang difusi era sebelumnya naik di berbagai daerah, Bahkan di DKI Jakarta dan DI Aceh mengalahkan Golkar. Secara nasional PPP berhasil meraih 18.743.491 suara, 99 kursi atau naik 2,17% atau bertambah 5 kursi dibanding gabungan kursi 4 partai Islam dalam Pemilu 1971. Kenaikan suara PPP terjadi di banyak basis-basis eks Masjumi. Hal ini seiring dengan tampilnya tokoh utama Masjumi mendukung PPP. Tetapi kenaikan suara PPP di basis-basis Masjumi diikuti pula oleh penurunan suara dan kursi di basis-basis NU, sehingga kenaikan suara secara nasional tidak begitu besar. PPP berhasil menaikkan 17 kursi dari Sumatera, Jakarta, Jawa Barat dan Kalimantan, tetapi kehilangan 12 kursi di Jawa Tengah,

Yogyakarta, Jawa Timur dan Sulawesi Selatan. Secara nasional tambahan kursi hanya 5.

Pada Pemilu 1977 partai Islam PPP mengalami sedikit kenaikan dibandingkan dengan Pemilu sebelumnya 2,1%. Sebaliknya Golkar mengalami sedikit penurunan. Peningkatan suara partai Islam ini dapat dianggap sebagai bentuk peningkatan simpati rakyat kepada PPP, sebaliknya menurunnya dukungan kepada pemerintah dalam hal ini Partai Golkar. Hal ini diduga adanya sejumlah peristiwa yang melatarinya. Peristiwa tersebut adalah adanya gelombang protes yang cukup besar dari masyarakat Islam pada akhir tahun 1973, yang menolak rancanagan undang-undang perkawin. Kemudian adanya manuver Soedomo terhadap kelompok Islam dengan menyatakan bahwa adanya kelompok anti pemerintah yang ia sebut dengan "Komando Jihad". Move yang dilakukan Soedomo (Kepala Komando Pemulihan Keamanan dan Ketertiban) yang disingkat Kopkamtib. Ini kemudian dimanfaatkan oleh elit partai Islam untuk membangun solidaritas baru, dengan menciptakan Golkar sebagai musuh yang senantiasa menyingkirkan umat Islam dalam panggung politik Orde baru.

Praktis kampanye menjelang Pemilu yang berlangsung selama dua bulan adalah ajang pertarungan antara Partai Islam yang direpresentasikan oleh PPP dengan Golkar. PPP mengemas isu-isu kampanye dengan tema-tema agama, sebaliknya Golkar dengan isu-isu pembanunan. Meskipun demikian PPP sebagaimana dijelaskan sebelumnya hanya dapat meningkatkan sedikit saja perolehan suaranya, disbanding pada Pemilu sebelumnya. Karena kemudian Soedomo mengeluarkan empat larangan dalam Pemilu: Jangan mengintimidasi lawan, jangan merusak martabat pemerintah dan pejabat-pejabatnya, jangan mengganggu persatuan nasional, dan jangan mengritik kebijakan pemerintah.

Selain itu, Pemilu tahun 1977 juga masih diwarnai oleh hal yang sama dengan Pemilu sebelumnya, yakni tindakan-tindakan yang tidak demokratis, seperti kecurangan ketika pendaftaran, penghitungan suara, dan berbagai intimidasi lainnya. Sekiranya penyimpangan-penyimpangan ini tidak terjadi bias jadi PPP memperoleh peningkatan suara yang signifikan, bahkan mungkin memenangkannya.

Hasil Pemilu 1982

Pelaksanaan Pemilu 1982 dilangsungkan secara serentak pada tanggal 4 Mei 1982. Pada Pemilu ini perolehan suara dan kursi secara nasional Golkar meningkat. Akan tetapi, Golkar gagal merebut kemenangan di Aceh. Hanya daerah Jakarta dan Kalimantan Selatan yang berhasil diambil Golkar dari PPP. Secara nasional, Golkar berhasil merebut tambahan 10 kursi dan itu berarti kehilangan masing-masing 5 kursi bagi PPP dan PDI. Golkar meraih 48.334.724 suara atau 242 kursi. Adapun cara pembagian kursi pada Pemilu ini tetap mengacu pada ketentuan Pemilu 1971. Mengenai hasil pemilu 1982 ini secara lengkap dapat digambarkan sebagai berikut:

Hasil Pemilu 1982 DPR-RI

NO	PARTAI	SUARA	%	KURSI	%
1	GOLKAR	48.334.724	64,34	242	62,11
2	PPP	20.871.880	27,78	94	29,29
3	PDI	5.919.702	7,88	24	8,60
JUMLAH		75.126.306	100	360	100,00

Hasil pemilu 1982 ini dapat dikatakan tidak jauh berbeda dari pemilu sebelumnya 1977. Partai Islam yang representasikan oleh PPP tetap saja tidak beranjak dari kisaran duapuluhan persen. Golkar sebagai partai berkuasa tetap saja semakin memperkuat posisinya dengan berbagai macam cara, sebagaimana yang dilakukan pada masa-masa sebelumnya.

Hasil Pemilu 1987

Pemilihan umum tahun 1987 diselenggarakan tanggal 23 April 1987 secara serentak di seluruh tanah air. Tercatat 93.737.633 pemilih. Dari jumlah tersebut suara yang sah mencapai 85.869.816 atau 91,32 persen. Cara pembagian kursinya juga tidak berubah, yaitu tetap mengacu pada Pemilu sebelumnya. Mengenai hasil lengkapnya dapat dilihat dalam table berikut.

Hasil Pemilu 1987 DPR-RI

NO	PARTAI	SUARA	%	KURSI	%
1	GOLKAR	62.783.680	73,16	299	74,75
2	PPP	13.701.428	15,97	61	15,25
3	PDI	9.384.708	10,87	40	10,00
JUMLAH		85.869.816	100	400	100,00

Hal yang penting untuk diketahui pada pemilu kali ini adalah partai Islam PPP mengalami kemunduran yang sangat tajam. Partai ini kehilangan 33 kursi dibandingkan dengan Pemilu 1982. Atau menurun 12% dari pemilu 1982. Sementara pesaingnya Golkar dan PDI mengalami kenaikan yang signifikan. Perubahan-perubahan yang sangat nyata pada pemilu kali ini membuat para pengamat banyak yang berkesimpulan bahwa pemilu tahun 1987 merupakan pemilu yang paling menarik sepanjang sejarah pemilu Orde Baru. Berkaitan dengan hal ini menarik untuk melihat beberapa factor yang mengitari perjalanan pemilu ini, khususnya bagi partai Islam PPP yang mengalami penurunan secara drastis.

Faktor yang dianggap mempengaruhi kemunduran PPP dalam pemilu 1987 adalah adanya sejumlah kebijakan pemerintah Orde Baru yang secara sistematis ingin mengkebiri partai politik. Kebijakan tersebut pertama adalah penerapan azas tunggal sebagaimana diatur dalam UU N0. 3 tahun 1985. UU tersebut melarang partai politik dan Golongan karya menggunakan azas selain Pancasila. Praktis larangan ini sangat memukul PPP, karena harus mengganti azas Islam yang selama ini menjadi perekat bagi penggalangan suara dukungan untuk PPP. Padahal pada Pemilu sebelumnya PPP sangat mengandalkan symbol-simbol agama untuk memobilisasi massa. Tidak hanya sebatas itu, pemerintah Orde Baru juga melarang penggunaan symbol ka.bah sebagai gambar partai. Yang tidak kalah pentingnya lagi adalah factor keputusan NU yang dalam mukhtamarnya yang ke-27 di Situbondo kembali "khittah"1926. Keputusan yang monumental dan sangat mendasar ini menunjukkan bahwa NU tidak lagi secara structural terikat dengan partai apapun, khususnya partai Islam PPP. Sebaliknya NU memfokuskan diri dalam masalah-masalah social keagamaan. NU misalnya lebih memperhatikan masalah penguatan

warganya dalam masalah pendidikan, kesehatan, penguatan ekonomi umat dan program-program social lainnya. Program-program seperti ini selama ini terbengkalai akibta NU banyak mencurahkan perhatiannya pada aspek politik praktis.

Tampaknya NU yang pada waktu itu dipimpin oleh Abdurrahman Wahid (Gusdur) sangat menyadari akan pentingnya kembali ke khittah 1926. NU sering diperlakukan tidak adil di dalam PPP, terutama pada masa kepemimpin HJ. Naro. Tokoh-tokoh NU kharismatik sengaja disingkirkan dengan cara menempatkan mereka di dalam Calaon Daftar Sementara (DCS) pada no "buntut" atau no tidak jadi. Oleh sebab itu, para tokoh NU melakukan "penggembosan"dengan cara safari ke berbagai pesantren tentang makna kembali ke khittah 1926. Paling tidak ada tiga tafsir tentang hal ini, pertama, khittah dipahami sebagai posisi netral dalam berpolitik, keluar dari PPP dan masuk ke partai lain seperti Golkar atau PDI, dan keluar dari PPP dan masuk Golkar. Tampaknya tafsir ketiga ini yang lebih dominan disosialisasikan oleh para kiai, yang intinya penegasan sikap NU untuk keluar dari PPP. Ketegasan ini misalnya tercermin dalam salah satu ungkapan tokoh NU K.H. A. Hamid Baidlowi, pengurus Syuriah NU Jawa Tengah, "PPP bukan lagi partai Islam, pimpinannya ruwet, coblos saja PDI atau Golkar".

NU tampaknya ingin meyakinkan public, terutama pemerintah Orde Baru bahwa kembali ke khittah 1926 sebagai tekad yang sangat serius. NU juga ingin menunjukkan identitasnya sekaligus menyadari bahwa sikap berseberangan pemerintah ternyata tidak menguntungkan, sebagaimana yang selama ini ditunjukkan. Selain dari pada itu, keberhasilan Golkar menggarap organisasi-organisasi kemasyarakatan dan berbagai kelompok kepentingan ke dalamnya, merupakan langkah yang tepat dalam mencuri basis dukungan PPP. Organisasi-organisasi tersebut misalnya adalah organisasi kelompk pekerja seperti Kosgoro, SOKSI, SPSI, HKTI, KNPI dan kelompok masyarakat lainnya. Berdasarkan latar belakang demikianlah, sehingga PPP sebagai partai mengalami kemunduran yang cukup tajam..

Hasil Pemilu 1992

Pemilu tahun 1992 dilaksanakan pada tanggal 9 Juni 1992. Mengenai hasilnya dapat dilihat pada table berikut:

No.	Partai	Suara	%	Kursi	% (1987)	Ket
1	Golkar	66.599.331	68,10	282	73,16	- 5,06
2	PPP	16.624.647	17,01	62	15,97	+ 1,04
3	PDI	14.565.556	14,89	56	10,87	+ 4.02
	Jumlah	97.789.534	100,00	400	100,00	

Pada Pemilu kali ini Golkar tetap memenangkan Pemilu, dan sebaliknya partai Islam PPP tetap terpuruk di urutan terbawah dalam hal perolehan suara. Memang terdapat sedikit dinamika hasil pemilu kali, ini yakni golkar mengalami penurunan suara di beberapa daerah. Sebaliknya PPP mengalami peningkatran juga di beberapa daerah, meskipun secara nasional kenaikannya cukup tipis. PPP berhasil menmabah satu kursi, dari pemilu sebelumnya 61 menjadi 62 kursi. Hal yang menjadi catatan adalah suara partai Islam ini mengalami penurunan di luar Jawa. Bahkan partai tidak memiliki wakil di 9 propinsi. Meskipun PPP berhasil menaikkan 7 kursi di Jawa, akan tetapi karena kehilangan 6 kursi di luar Jawa, maka praktis PPP hanya berhasil menaikkan 1 kursi saja pada pemilu 1992. Berbeda dengan PDI yang mengalami peningkatan cukup signifikan. Bahkan di beberapa daerah kenaikannya lebih dari 100%.. Pada Pemilu 1992 ini PDI berhasil meningkatkan perolehan kursinya 16 kursi dibandingkan Pemilu 1987, sehingga menjadi 56 kursi. Ini artinya dalam dua pemilu, yaitu 1987 dan 1992, PDI berhasil menambah 32 kursinya di DPR RI. Sedangkan mengenai pengitungan suaranya, pemilku 1992 masih menggunakan cara yang sama sebagaimana yang digunakan pada pemulu sebelumnya.

Pemilu tahun 1992 sedikit berbeda dengan pemilu sebelumnya. Kali ini Golkar memberikan kran keterbukaan bagi PNS untuk lebih netral dan profesiol dalam menjalankan tugas-tugasnya. Hal ini tampak jelas dari statemen Menteri dalam Negeri Rudini dalam berbagai kesempatan. Demikian juga pernyataan ketua umum DPP Golkar Wahono. Kemudian juga ABRI yang relative lebih netral dibandingkan dengan Pemilu sebelumnya. Suasana ini member pengaruh bagi perolehan suara partai non pemerintah, khsusnya Partai Islam PPP. Hanya saja karena pelanggaran-pelanggaran Pemilu juga masih tetap ada dalam pemilu kal ini, sehingga tidak terlalu memberi pengaruh banyak bagi partai non pemerintah, khususnya Partai Islam PPP sebagaimana tampak pada hasil pemilu di atas.

Hasil Pemilu 1997

Pemilu 1997 memperlihatkan peningkatan dukungan terhadap partai Islam PPP. Partai ini mengalami peningkatan 5% suara dari Pemilu sebelumnya. Peningkatan suara ini diperkirakan adanya limpahan suara dari pendukung PDI. Seperti diketahui bahwa PDI sedang mengalami perpecahan secara serius, yakni antara pendukung Megawati dan pendukung Suryadi. Tidak hanya PPP yang menikmati perpecahan di lingkungan PDI, Golkar juga mendapat hal yang sama. Bahkan lebih besar peningkatannya bila dibandingkan dengan yang diperoleh PPP, yakni 6%. Hasil lengkap pelaksanaan Pemilu tahun 1997 dapat dilihat secara lengkap dalam table berikut:

No.	Partai	Suara	%	Kursi	% (1992)	Ket
1.	Golkar	84.187.907	74,51	325	68,10	+ 6,41
2.	PPP	25.340.028	22,43	89	17,00	+ 5,43
3.	PDI	3.463.225	3,06	11	14,90	- 11,84
	Jumlah	112.991.150	100,00	425	100,00	

Dengan demikian, cukup jelas dikatakan bahwa selama pemerintahan Orde Baru Partai Islam PPP tidak pernah memenangi Pemilu. Perolehan suara PPP tidak pernah melebihi 30%. Prestasi tertinggi partai Islam ini terjadi pada Pemilu 1982, yakni 29,29%. Sedangkan prestasi terrendah terjadi pada Pemilu 1982, yakni 15, 25%. Kebijakan depolitisasi partai, khususnya partai Islam memang menjadi penyebab utama penurunan partai ini. Kemudian keberpihakan ABRI, dan kecurangan-kecurangan yang dilakuakan penyelenggara Pemilu memperburuk kondisi partai Islam sehingga tidak pernah memenangkan Pemilu dari 6 kali Penyelenggaraan Pemilu selama Orde Baru.

E. PEMILU PADA ERA TRANSISI 1999

Setelah runtuhnya pemerintahan Orde Baru tahun 1998, dimulailah era baru yang dikenal dengan Era Reformasi. Berbagai reformasi meliputi reformasi politik, ekonomi, social dan berbgai tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan. Dalam bidang politik dilakukan reformasi UU tentang Partai Politik, UU Pemilu, dan UU tentang susunan dan

keanggotaan DPR/MPR. Berbagai reformasi di bidang politik ini kemudian member keluasaan kepada masyarakat untuk mendirikan partai politik. Jelas saja, baru 6 bulan reformasi bergulir sudah 110 partai berdiri. Jadi sangat berbeda dengan era Orde Baru yang hanya memboleh tiga partai peserta Pemilu. Meskipun demikian dari sekian banyak partai, yang dapat mengikuti pemilu hanya 48 partai. Partai-partai tersebut adalah:

No.	Nama Partai	Suara DPR	Kursi Tanpa SA	Kursi Dengan SA
1.	PDIP	35.689.073	153	154
2.	Golkar	23.741.749	120	120
3.	PPP	11.329.905	58	59
4.	PKB	13.336.982	51	51
5.	PAN	7.528.956	34	35
6.	PBB	2.049.708	13	13
7.	Partai Keadilan	1.436.565	7	6
8.	PKP	1.065.686	4	6
9.	PNU	679.179	5	3
10.	PDKB	550.846	5	3
11.	PBI	364.291	1	3
12.	PDI	345.720	2	2
13.	PP	655.052	1	1
14.	PDR	427.854	1	1
15.	PSII	375.920	1	1
16.	PNI Front Marhaenis	365.176	1	1
17.	PNI Massa Marhaen	345.629	1	1
18.	IPKI	328.654	1	1
19.	PKU	300.064	1	1
20.	Masyumi	456.718	1	-
21.	PKD	216.675	1	-
22.	PNI Supeni	377.137	-	-
23	Krisna	369.719	-	-
24.	Partai KAMI	289.489	-	-

25.	PUI	269.309	-	-
26.	PAY	213.979	-	-
27.	Partai Republik	328.564	-	-
28.	Partai MKGR	204.204	-	-
29.	PIB	192.712	-	-
30.	Partai SUNI	180.167	-	-
31.	PCD	168.087	-	-
32.	PSII 1905	152.820	-	-
33.	Masyumi Baru	152.589	-	-
34.	PNBI	149.136	-	-
35.	PUDI	140.980	-	-
36.	PBN	140.980	-	-
37.	PKM	104.385	-	-
38.	PND	96.984	-	-
39.	PADI	85.838	-	-
40.	PRD	78.730	-	-
41.	PPI	63.934	-	-
42.	PID	62.901	-	-
43.	Murba	62.006	-	-
44.	SPSI	61.105	-	-
45.	PUMI	49.839	-	-
46	PSP	49.807	-	-
47.	PARI	54.790	-	-
48.	PILAR	40.517	-	-
	Jumlah	105.786.661	462	462

Catatan:

1. Jumlah suara partai yang tidak menghasilkan kursi mencapai 9.700.658. atau 9,17 persen dari suara yang sah.
2. Apabila pembagian kursi dilakukan dengan sistem kombinasi jumlah partai yang mendapatkan kursi mencapai 37 partai dengan jumlah suara partai yang tidak menghasilkan kursi hanya 706.447 atau 0,67 persen dari suara sah.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Ghani, Muhammad Ilyas, *Tarikh al- Madinah al-Munawwarah,* Lahore Pakistan: t.p, 2004.

Abdul Ghani, Muhammad Ilyas, *Tarîkh al-Makkah al-Mukarramah*, edisi Indonesia *Sejarah Makkah,* Madinah: t.tp, 2004.

Abdullah, Taufik (et al), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.

Abdurrahman, Dudung dkk, *Sejarah Peradaban Islam Dari Masa Klasik Hingga Modern*, Yogyakarta : LESFI, 2003.

Ahmad, Barakat, *Muhammad and the Jews*, New Delhi: Vikas Publishing House, 1979.

Ahmad, Zainal Abidin, *Piagam Nabi Muhammad SAW Konstitusi Negara Tertulis Pertama di Dunia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Ali, K., *A Study of Islamic History*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.

Al-Khurbuthuli, Ali Husni, *Muhammad SAW wa Banu Isrâ'îl,* Kairo: Lajnah al-Kubrâ, 1967.

Al-Mas'udi, jilid V.

Al-Mubarakfury, Syaikh *Shafî ar*-Rahman, *Ar-Râhiq al-Makhtûm fî as-Sîrah an-Nabawîyah 'Ala bhahibiha Af*

hali ch-bhalâti wa as-Salâm, Riyadh: Dâr as-Salam, Cet. I, 1414 H.

Al-Thabari, jilid I

Al-Thabari, jilid II,

Amin, Ahmad, *huhâ al-Islâm*, Kairo: Lajnah at-Ta'lîf wa at-Tarjamah wa an-Nasyri, 1976.

Armstrong, Karen, *Islam: A Short History,* New York: Nodern Library, N.Y, 2000.

Armstrong, Karen, *Perang Suci Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk,* terj. Hikmat Darmawan, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Asyur, Said Abdul Fattah, *Kronologi Perang Salib,* Jakarta: Fikahati Aneska, 1993.

Darmawan, Hikmat, *Perang Suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.

Djara, Frederiek, *Sejarah Perang Salib*, Yogyakarta: Gunung Mulia, 2004.

Fouda, Faraq, *Al-Haqîqah al-Ghâ'ibah,* Mesir: Dâr wa Matâbi' al-Mustaqbal Alexandria, cet.II, 2003.

Guillaume, A., *The Life of Muhammad A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, Lahore Karachi Dacca: Oxford University Press, 1970.

Haekal, Husein, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, Jakarta: Pustaka Jaya, cet. VII, 1982.

Hamidullah, Muhammad, *Majmû'ah al-Watsâ'iq al-Siyâsîyah li al-'Ahdi al-Nabawî wa al-Khilâfah al-Rasyîdah.*

Hamka, *Sejarah Umat Islam,* Cet VII, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Hart , Michael, H., *The 100, A Ranking of the Most Influential Persons In History*, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, Terj. Mahbub Djunaidi, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1982.

Harun, M. Yahya, *Perang Salib dan Pengaruh Islam di Eropa*, Yogyakarta : Bina Usaha, 1987.

Hillenbrand, Carol,e *The Crusade; Islamic Perspectives,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

Hitti, Philip K., *History Of The Arabs,* terj. R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi , Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Husain, Taha, *Dua Tokoh Besar dalam Sejarah Islam,* Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.

Husaini, Adian. *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam*, Bandung: Gema Insani , 2004.

Ibn Chaldun, *Muqaddimah*,

Ibnu Hisyam, Abu Muhammad Abdul Malik, *Siratun-Nabiy saw*., juz II,

Ibnu Ishaq, *Kitab Sirahar- Rasul Allah*

Ibnu Sallma, Abu Ubaid al-Qasîm, *Kitab Amwâl*

Iqbal, Akhmad. *Perang Perang Paling Berpengaruh Didunia*. Jogja : Bangkit Publisher, 2001.

Jawad, Ali, *al-Mufassal fî at-Tarîkh al-'Arab Qabl al-Islâm*, Beirut: t.p, 1976.

Johnson, James Turner, *Perang Suci atas Nama Tuhan dalam Tradisi Barat dan Islam*, Terj. Ilyas Hasan dan Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Kumoro, Bawono, *Hamas Ikon Perlawanan Islam Terhadap Zionisme Israel*, Jakarta:Mizan Pustaka,

Kuntowijoyo , *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta : PT. Tiara Wacana,2003.

Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies,* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Maclver, Robert M., *The Modern State*, London : Oxford Universiti, 1980.

Mahmudunnasir, Syed, *Islam It's Concepts & History*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.

Michaud, M., *Histoire der Croisaders*, Paris: jilid pertama, 1892

Mughni, Syafiq A., *Dinamika Intelektual Islam pada Abad Kegelapan*, Surabaya: LPAM, 2002.

Mulia, Musdah, *Negara Islam, Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Pulungan, J. Suyuthi, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Quran,* Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 1994.

Rahman, Afazlur, *Ensiklopedi Muhammad*, Bandung: Pelangi Medan, 2009.

Rais, Muhammad Dhiauddin, *an-Nazhariyah as-Siyasah al-Islâmîyah,*, Kairo: Maktabah Dâr al-Turats, 2001.

Sanusi, Ahmad. *Relasi Damai Islam Kristen*. Bandung: Pustaka Alvabet, 2001.

Shaw , George Bernard, *The Genuine Islam*, Vol. 1, No. 8, 1936.

Sholikhin, Muhammad, *Menyatu Diri Dengan Ilahi*, Yogyakarta: Penerbit Narasi.

Siddiqi, Amir Hasan, *Studies in Islamic History*, edisi Indonesia terj. H.M.J. Irawan, Bandung: Al-Ma'arif, 1985.

Sounders, J.J., *A History of Medieval Islam* . London, 1972.

Su'ud, Abu, *Islamologi, Sejarah, Ajaran, dan Peranannya dalam Sejarah Peradaban Umat manusia*, Jakarta: Rineka Cipta, 2003.

Syalabi, A., *Mausû'ah al-Tarikh al-Islami wa al Ha*

harah al-Islamîyah, jilid I, Kairo: Maktabat al- Nah

hah al-Michrîyah, 1978.

Syalabi, A., *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003.

Watt, W. Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburge: University Press, 1980.

Watt, W. Montgomery, *Kejayaan Islam,* terj. Hartono Hadikusumo, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1990.

Watt, W. Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman*, New York: Oxford University Press, , 1969.

Wensinck, A.J., dalam tulisannya "*Mohammad en de Joden te Madina",* tesis untuk meraih gelar doktor dalam ilmu sastra Semitis di Universitas Leiden, 1927.

POLITIK ISLAM

STUDI TENTANG AZAS, PEMIKIRAN, DAN PRAKTIK DALAM SEJARAH POLITIK UMAT ISLAM

Buku ini merupakan kajian politik Islam berdasarkan perspektif keindonesiaan. Buku ini ditulis sebagai bentuk jawaban penulis atas kegelisahan yang dirasakan dalam melihat hiruk pikuk politik Islam Indonesia hingga saat ini. Umat Islam Indonesia belum berhasil memadukan secara apik antara nasionalisme kebangsaan Indonesia di satu sisi dengan semangat keagamaan Islam di sisi yang lain. Karakter Islam Indonesia yang sejak dulu dikenal ramah, santun, saling menghargai, kini cenderung keras, saling hujat, saling fitnah yang melunturkan keluhuran Islam sebagai agama yang *"Rahmatan Lil'Alamin"*. Bangsa Indonesia harus konsisten menjadikan sumber utama Islam (Alquran dan Hadis) sebagai titititik tolak dan sumber inspirasi kehidupan berbangsa dan bernegara, di samping sumber historis praktik kehidupan Rasul dan sahabatnya, serta para ulama. Kedua sumber Islam tersebut sejalan dengan nilai-nilai yang terkandung di dalam falsafah negara kita Pancasila.

Mudah-mudahan buku ini bermanfaat bagi para pembaca yang konsen dengan dinamika politik Islam Indonesia, menambah wawasan kebangsaan sekaligus keagamaan Islam Indonesia, baik di kalangan mahasiswa, pengajar, serta masyarakat umum lainnya.

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI
Jl. Sosro No.16A Medan 20224, Tel 061-77151020
Fax 071-7347756 Email. perdanapublishing@gmail.com